

الدكتور صلاح عبد الحافظ

منهج العقاد الفكرى

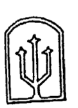
فى أدبه الدينى

الجزء الأول



دار المعارف


منهج العقاد الفكري
في أدبه الديني



الدكتور صلاح عبد الحافظ

مَنهجُ العقّاد الفكري

في أدبه الديني

الجزء الاول



دار المعارف

الإهـــــداء

إلى من علمنى أن الحياة بغير المثل العليا

عرض زائل ووهم باطل

إلى العالم والفنان والإنسان

إلى أبـــى

إلى روحه الطاهرة فى عليائها ،

صـــــلاح

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يعد العقاد من أغزر كتاب العرب المحدثين إنتاجاً ، وأكثرهم تنوعاً فيما كتب ، ومع تناول الباحثين له بالدرس ، لم يحظ أدبه الديني بكبير التفات . وهذا ــ فى رأينا ــ يعود إلى شيئين : الأول : أن شهرة العقاد النقدية والأدبية ربما فاقت شهرته كباحث دينى ، ولذا نجد أن الذين كتبوا عن العقاد أغلبهم ينتمى إلى نفس الحقل ، فهم يعزفون عن الخوض فى مجال الأدب الدينى . الثانى : أن الباحثين المهتمين بشئون الدين لم يعطوا العقاد مكانته كمفكر دينى ، لأنهم يرونه ناقداً أو أديباً أو شاعراً . وأن أدبه الدينى يأتى فى المقام الثانى ، وبالتالى يغفلونه . ولذا خلت المكتبة العربية من كتاب يبحث فى أدب العقاد الدينى لذينك السببين . وقد حاولنا أن نسد ذلك النقص ، ولكن ــ كما يبدو من عنوان الكتاب ــ آثرنا التركيز على المنهج الفكرى لذلك المفكر الكبير فى أدبه الدينى تجنباً للخوض فى مقارنات ومناقشات دينية ، فيكون الهدف من البحث الآتى :

أولاً : عرض لمنهج العقاد فى أدبه الدينى ممثلاً فى كتبه أولاً ثم مقالاته فى الصحف والدوريات ثانياً بتفاصيله ، ذلك المنهج الذى يخضع أساساً لفكره الفلسفى وتحليله وتصنيفه .

ثانياً : إعطاء القارىء صورة دقيقة عن أدب العقاد الدينى ، وجهده الضخم فى ذلك المجال ، متسلسلا حسب التطور الطبيعى للبحث فى ذلك الأدب .

ثالثاً : إعطاء القارى مثالا على البحث فى النص ذاته ، ومعايشته ، واستخراج المنهج منه ، ذلك المنهج الذى يعالج القضايا الدينية من خلال اتجاهات محددة ومصنفة ، بطريقة مستمدة أصلاً من فكر العقاد من ناحية ، وعلاقته بشخصيته وتكوينه الأدبى من ناحية

أخرى ، بدون الخضوع لأى منهج خارجى ، أو اتجاه مفروض ،
أى البحث عن منهج فى النص ، لا تطبيق لمنهج على النص . ولذا
لم نستعن إلا بمؤلفات العقاد الدينية بدون أى مصدر آخر .

رابعـــاً : إعطاء القارىء نتائج تتناول آراء العقاد فى بعض مسائل العقيدة ،
وحلوله لها من وجهة نظره ، وهذا يعطى القارىء موجزاً للقضايا
الأساسية التى قال فيها العقاد قولته الأخيرة . وسنعرض لهذا فى
نهاية الجزء الثانى من الكتاب إن شاء الله .

نتناول فى هذا الجزء الاتجاهات الآتية فى كتب العقاد :

١ ــ الاتجاه التطورى ــ الرأسى من خلال دراسة العلاقة بين الفكر
وأسلوب الكاتب .

٢ ــ الاتجاه العقائدى ــ الأفقى من خلال دراسة العلاقة بين الفكر وتقييم
المفكر للعقيدة .

٣ ــ الاتجاه العقائدى ــ الدفاعى من خلال دراسة قدرة العقاد الفكرية على
تحديد نقاط الجدل الرئيسية فى العقيدة ــ والدفاع عما هوجم فيها .

ولعلنا بهذا الجهد نكون قد أسهمنا فى إلقاء الضوء على انتاج قيم صادر عن
مفكر عظيم .

صلاح محمد عبد الحافظ

الاسكندرية فى ١٩٩٣/١/١

الفصل الأول

الاتجاه التطورى ــ الرأسى
الفكر ــ الأسلوب

هذا الاتجاه فى المنهج العقادى يمثل مقدمة تفرضها حقيقة التاريخ ، وحقيقة الواقع ، وأن التدرج الطبيعى للأديان ينتهى بالإسلام . وكيف يقف الإسلام بعد هذا كله ؟ وأين يقف ؟

هو اتجاه تطورى بمعنى أنه تاريخى تقوم فيه عناصر على عناصر سابقة لها ، أى مقدمات تؤدى إلى نتائج وحوادث تفسرها حوادث تالية وهكذا ، فهو ليس مجرد عرض تاريخى لحقبة تليها حقبة من حيث الزمن ، بل هو وضع يؤدى إلى وضع من حيث العلاقة السببية ، ولابد أن يكون فى اللاحق ماليس فى السابق ، ولذلك فهو تطورى . كذلك لو اكتفينا بقولنا تاريخى لظن القارئ أنه بحث فى التاريخ أو فى دراسة حقبة تاريخية مستقلة ، أو قائم على دراسة التاريخ لذاته ، أو بيان تأثير التاريخ فى كتابات العقاد ، أو تفسيرها تاريخيا ، ونحو ذلك مما قد يتجه به المصطلح من وجهات فى ذهن القارىء .
وقولنا رأسى ، أى يأتى من سابق زمنى إلى لاحق زمنى تمييزاً له عن الدراسة الاجتماعية الأفقية التى تفصل فى حقبه معينة لا تعالج فيها العلاقات التطورية قدر معالجة العلاقات فى زمن واحد كما سيأتى فى حينه .

وقد اتخذنا هذا الاتجاه أيضا نموذجا لإظهار مدى تأثير الخواص الفكرية العقادية للمنهج فى تركيب الأسلوب . ونقصد هنا بالأسلوب طريقة العرض وترتيب الأفكار وتركيب العبارة ، ومايتبع ذلك من بيان القضايا ومناقشتها وماينتج عن ذلك ، وليس المقصود بالأسلوب مجرد تركيب جملة أو عبارة أو وضع الألفاظ . أى إظهار العلاقة بين الفكر العقادى ومنهجه والأسلوب كما بيناه . وهذه العلاقة تستمر فى كتب العقاد الدينيه كلها . ولكننا هنا أردنا التمثيل بهذا الاتجاه فقط كنموذج أى بيان العلاقة الجدلية بين الفكر والأسلوب بمعناه الشامل ، وليس بمعناه المدرسى المحدود

١ ــ الله . كتاب فى نشأة العقيدة الآلهية :

أول نموذج لهذا الاتجاه هو كتاب « الله ــ كتاب فى نشأة العقيدة الإلهية » ، ونجد أن العقاد يحدده بأنه فى النشأة مما يبين المنحنى التاريخى للكتاب وما يحمل من معنى التطور .

طرح القضية : « ترقى الإنسان فى العقائد كما ترقى فى العلوم والصناعات »[١] .

تفسير القضية : « فكانت عقائدة الأولى مساوية لحياته الأولى ، وكذلك كانت علومه وصناعاته ، فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات ــ وليست عناصر الحقيقة فى واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة فى الأخرى .

وينبغى أن تكون محاولات الإنسان فى سبيل الدين أشق وأطول من محاولاته فى سبيل العلوم والصناعات »[٢] .

أدلة إقناعية جدلية :

« لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلبا وأطول طريقا من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التى يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى .

وقد جهل الناس شأن الشمس الساطعة ، وهى أظهر ماتراه العيون وتحسه الأبدان ، ولبثوا إلى زمن قريب يقولون بدورانها حول الأرض ، ويفسرون حركاتها وعوارضها ، كما تفسر الألغاز والأحلام ، ولم يخطر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن العقول كانت فى ظلام من أمرها فوق ظلام ولعلها لا تزال »[٣] .

نتيجة : « فالرجوع إلى أصول الأديان فى عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان التدين ولا على أنها تبحث عن محال وكل مايدل عليه أن الحقيقة الكبرى

---

(١) الله ١٣

(٢) المصدر نفسه ١٣

(٣) المصدر نفسه ١٣

أكبر من أن تتجلى للناس كاملة فى عصر واحد ، وأن الناس يستعدون لعرفانها عصرا بعد عصر ، وطورا بعد طور ، وأسلوباً بعد أسلوب ، كما يستعدون لعرفان الحقائق الصغرى ، بل على نحو أصعب وأعجب من استعدادهم لعرفان هذه الحقائق التى يحيط بها العقل ، ويتناولها الحس والعيان »(١).

هذا نموذج من منهج العقاد من الفصل الأول من الكتاب بعنوان « أصل العقيدة » ونلاحظ فيه أربع خطوات جدلية أساسية :ـــ

أولا : طرح قضية أساسية تأخذ شكل الحقيقة التى لا تقبل المراء أو الجدل من ناحية ، وتتميز بالتركيز والتحديد من ناحية .

ثانيـــا : تفسير القضية السابقة لإزالة هذا التركيز أو التقليل منه عن طريق عرضها بصورة مفسرة ، ولكن هذا التفسير فى حد ذاته يحوى حقائق أخرى فى شكل مقولات متفرعة من القضية الأولى .

ثالثـــا : الأدلة الإقناعية التى تتناول البراهين والتبرير ويعرضها العقاد فى ثوب جدلى ، ولكنها أيضا لا تخلو من مقولات أخرى متفرعة أدت إليها القضية الأولى ، ومن أدلة عينية مادية ظاهرة للإقناع .

رابعـــا : النتيجة التى تنجم عما سبق ، أو مايريد العقاد أن يصل إليه مما سبق . وتوضع بالتالى فى شكل حقيقة أو قضية أخرى يتبعها تفسير وجدل وهلم جرا كما سنرى .

مما سبق نرى أن العقاد بعرضه القضية المطروحة فورا وخاصة القضية الأولى أو ما أسميها بالقضية ـــ القوة تؤدى إلى نوع من الاحترام لدى القارىء، يجعله مهيئا لتصديق مايقال ، وكأن العقاد يسدد ضربة قوية إلى ذهن القارىء تجعله فى حالة من التخدير الذهنى ، لايكاد يفيق منه حتى يقوم له التفسير الذى يمنع الرفض المتوقع أو التصديق القائم على المفاجأة أو التشكك ، ثم يثلث هذا التفسير بالتبرير المباشر ، أو المكون من مراحل متتابعة بالقضايا أو الجمل « الإقناعية » قبل « النصية » ، وبالتالى فالجدل الإقناعى أهم عند العقاد من

(١) المصدر نفسه ١٣

النص المباشر ، وهنا يريح القارىء ويجعله مقتنعا تماما بما يقول . ويستمر على هذا المنوال متابعا قضاياه .

وقد تناول العقاد بادئا من هذا المنطلق علم المقابلة بين الأديان والذى أظهر الكثير من الضلالات والأساطير التى آمن بها الإنسان الأول .. والنتيجة التى يريد أن يصل إليها ، أو النتيجة ـــ الحقيقية ـــ فى رأيه ـــ أن الحاسة الدينية كانت موجودة عند البدائيين رغم « رداءة » عقائدهم ، ولذلك لا يمكن إنكار هذه الحاسة الدينية بسبب رداءة العقيدة الأولى .

أدلة جدلية :

« إن إنكار الحاسة الدينية لرداءة العقيدة الأولى أو سخف موضوعها كإنكار (وجود) المعدة فى الجوف لرداءة المأكول وسخافة الغذاء ، فإنما المرجع إلى بنية الروح وبنية الجسد فى الحالتين ، وكلتاهما حق لا يقبل المراء »(1) .

النتيجة الحقيقة بالتالى تتحول إلى قضية :

« حق لا يقبل المراء أن الحاسة الدينية بعيدة الغور فى طبيعة الإنسان .. وحق لا يقبل المراء أن الإنسان يجب أن يؤمن ولا يستقر فى وسط هذه العوالم بغير إيمان .. وهو قد وجد وسط هذه العوالم لامراء ، فإذا كان الإيمان هو الحالة التى يتطلبها وجوده فضعف الإيمان شذوذ يناقض طبيعة التكوين ، ويدل على خلل فى الكيان »(2)

أدلة إقناعية جدلية :

« وقد اتفق علماء المقابلة بين الأديان على تأصل العقيدة الدينية فى طبائع بنى الإنسان من أقدم أزمنة التاريخ ، ولكنهم لم يتفقوا على أصل العقيدة ، أو أصل الباعث عليها ، ولا بد لها من باعث . فلن يكون الوقوف على باعثها

---

(1) المصدر نفسه ١٤

(2) المصدر نفسه ١٤

دليلا على بطلانها ، لأنها لا تأتى بغير باعث يؤدى إليها كائنا ما كان ، نعم هى ترجع إلى باعث يحفز الطبيعة الإنسانية إلى البحث عنها ، وكذلك نبحث عن الطب إذا مرضنا ، ونبحث عن الملجأ الأمين إذا فزعنا ، ونبحث عن المال إذا افتقرنا ولا يقدح ذلك بحال من الأحوال فى صحة الطب أو الأمن أو المال »(١) .

من هذا نجد — بالإضافة إلى ماسبق — نوعا من التسلسل المحكم فى المنهج العقادى الفكرى بدءا بالقضية المعروضة التى يطرحها العقاد فورا وبقوة فى أول النص ، وانتهاء بالنتيجة . فالإقناع والتبرير للوصول إلى النتيجة — الحقيقة ، أو النتيجة — القضية قائم على شيئين :

الأول : الجدل الفلسفى الذى امتزجت فيه الأدلة والبراهين المسوقة بالمنطق والحجة .

والثانى : استخدام تعبيرات فرضية قوية يقوى بها العقاد رأيه ويضعه موضع الحقيقة . وذلك مثل قوله : « حق لا يقبل المراء » الذى يضفى الصرامة والافتراض الذى لايقبل الجدل .

وقد يكون للتساؤل دور فى عرض القضية . فنرى العقاد يقول بعد ذلك مباشرة : « فما هو الباعث فى الطبيعة الإنسانية إلى طلب العقيدة ؟ وهل يلزم أن يكون باعثا واحدا ؟ . أو يجوز أن يرجع إلى بواعث كثيرة ؟ وهل يثبت هذا الباعث على حالة واحدة ؟ أو تتجدد له أحوال بعد أحوال بتعاقب الأطوار أو الأجيال ؟ »(٢) . فالتساؤل له دور أيضا فى الجدل والإقناع ، وعنصر من عناصر منهج العقاد يستخدمه دوما فى مواضع كثيرة .

نجد نفس المنهج بعد ذلك فى عرضه للآراء المختلفة فى أصل الدين ، فنجده يأتى برأى باحث يضعه موضع القضية المطروحة ، فيبدأ فى عرض الرأى — القضية : « ويرى تايلور Taylor أن ملكة الاستحياء Animism هى أصل

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ١٥

الاعتقاد بالأرباب . فالطفل يضرب الكرسى إذا أوقعه ، كما يضرب الإنسان الحيوان ، وتايلور يعتقد أن الإنسان الأول كان كالطفل فى تخيلة للأشياء وتمثله لها فى صور الأحياء .. ، فالنجوم أرباب حية تشعر وتسمع وتطلب مايطلبه الحى من غذاء ومتاع ، وكذلك الرياح والسحب والينابيع والعوارض الطبيعية على اختلافها ، فلا جرم يشعر الهمجى الأول بما حوله من هذه القوى الحية شعور الرهبة ، ويحتاج إلى استرضائها بالصلاة والدعاء ، كما يسترضى الأقوياء من بنى قومه بالملق والرجاء »[1]

يسبق هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه فى ظواهر الاستحياء ، ولا يوافقه فى تعليل الاستحياء .. فالإنسان الأول — على مايرى سبنسر — كان يؤمن بحياة الأرباب ، لأن عبادة الأسلاف هى أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف فى المنام فيحسب أنها باقية ترجى وتخشى وأنها تتقاضاه فروضا لها عليه ، كفروض الآباء على الأبناء ، وهم بقيد الحياة »[2] نجد هنا القضية — الرأى وهو كلام باحثين غير العقاد ، ولكنه لم ينقل كلامهما طبق الاصل بل لخصه ، والعقاد أحيانا لا يحدد النص المنقول ، وأحيانا لا يبين مصدره أو مرجعه ، هذه ناحية والناحية الأخرى أنه بعد أن قام بتفسير القضية — الرأى أحل الرد عليها محل الأدلة الإقناعية الجدلية ، لأنه لا يحتاج إليها هنا ، وإنما تم مناقشة الرأى المعروض للوصول إلى نتيجة ، فيقول : « ولكن يرد على القول بعبادة الأسلاف أنها لم تستغرق عبادات الأقدمين فى زمن من الأزمان ، وأن النائم يرى أطياف الغرباء كما يرى أطياف الآباء ، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء . بل يرى أطياف السباع التى يخافها فى يقظته فلا يعبدها لأنه يخافها ، وتتردد عليه أطيافها ، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام ، ومهما يبلغ من قصور العقل فى الهمج ، فهم لا يجهلون أن الروح الذى يحوم حولهم فى طلب الطعام والشراب ، يحتاج إليهم ولا يستغنى عنهم ، فإن شاءوا منعوا عنه القوت فأردوه ، وإن شاءوا والوه بالقوت فأبقوه ، ولو لم يكن محتاجا إليهم لما حام

(١) المصدر نفسه ١٦

(٢) المصدر نفسه ١٦ — ١٧

حولهم ، ولا انتظر منهم أن يسترضوه بإشباعه وإروائه ، ولماذا لا يسعى لنفسه كما كان يسعى لها وهو مقيم بين ذويه ؟ .
ومن الواجب أن نسأل : إذا كان الهمجى كالطفل ينظر إلى جميع الأشياء كنظرته إلى الحى الذى يقصد مايفعل ، ترى لماذا لم يعبد الهمجى جميع الأشياء ؟ . لابد أنه قد عرف قبل العبادة وصفا للربوبية يميز به طائفة من الكائنات عما عداها ، ويرى ذلك الوصف موفورا فى هذا الشيء وغير موفور فى سواه ...

وقد نقل السائحون عن أقزام أفريقيا الوسطى — وهم فى حضيض الهمجية — أنهم يؤمنون برب عظيم فوق الأرباب ، وعرفت عن الهمج قبائل مسفة فى الجهالة لم تعبد الأسلاف ، وجعلت ظواهر الطبيعة مسخرة لروح عظيم .. »[1]

نلاحظ من هذه المناقشة استخدام العقاد قدرته الفكرية والأسلوبية للإقناع ، كما استخدم التساؤل ، مستعينا بمعلومات أخرى تدعم رأيه ورده فى هذا الإقناع ، ذلك لكى يفند القضية — الرأى المعروض ، أى اتخذ جدله وإقناعه طريقا عكسيا فى نفى القضية لا فى إثباتها ، وبالتالى نجد أن تلك التعبيرات الفرضية القوية قد تقترن بالتساؤل كما أشرت ، أى يصبح التساؤل نفسه بعدها نوعا من الرد ، ونجد القضية — الرأى ، أو كلام الباحثين الآخرين يقترن بالرد والمناقشة اللذين يحلان بدورهما محل الأدلة الإقناعية الجدلية كما رأينا وهكذا ..

ويستمر المفكر على المنوال ذاته فى عرضة للآراء التى تبين أصول العبادة والعقيدة والدين[2] . وقد رأيناه فى النص السابق يستخدم قدرته الفكرية مستعينا بآراء أخرى للإقناع ، ونراه فى موضع آخر يتدرج بالإقناع مستخدما التطور المنطقى فى أدلته الإقناعية الجدلية فى رده ، يقول :

(١) المصدر نفسه ١٧
(٢) المصدر نفسه ١٧ — ٢٧

« والأكثرون من ناقدى الأديان يعللون العقيدة الدينية بضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القوى الطبيعية والأحياء ، فلا غنى له عن سند يبتدعه ابتداعا ، ليستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه ، والتوجه إليه بالصلوات فى شدته وبلواه ...

على أن القول بضعف الإنسان تحصيل حاصل إن أريد به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل ، لأن الإنسان ضعيف فى كلا الفرضين ، فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفرضين على الآخر . فإذا ثبت أنه من خلق إله فعال قدير ، فهو ضعيف بالنسبه إلى خالقه ، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه ، فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوى العالم ؟ أيكون ذلك أدعى إلى إثبات العقيدة الدينية ، والإيمان بالله ؟

إننا إذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الإنسان ، فقد حكمنا ببطلانها على كل حال ، ثبت وجود الله أو لم يثبت بالحس أو البرهان ! لأنه لن يكون إلا ضعيفا بالنسبة إلى الخالق الذى يبدعه ويرعاه . لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس ، وليس أوفر الناس نصيبا من الحاسة الدينية أوفرهم نصيبا من الضعف الإنسانى ، سواء أردنا به ضعف الرأى أو ضعف العزيمة ، فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوياء من ذوى البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأى السديد ، ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده ، فهو لا يزداد اعتقادا كلما ازداد ضعفا ، ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد ، ومازال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة ، وذوو القوة فى الخلق ذوى قوة فى العقيدة كذلك .. »[1] فنلاحظ هنا فى الأدلة الجدلية التى يسوقها للنفى أنها تتخذ طريق الإقناع المنطقى التطورى فنجد : أن القول .. تحصيل حاصل .. لأن الإنسان ضعيف .. فليس من شأن ضعفه أن .. فإذا ثبت أنه .. فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه وإذا لم يثبت ذلك .. إننا إذا حكمنا بكذا ، فقد

---

(١) المصدر نفسه ١٨ — ١٩

حكمنا بكذا .. لكن الواقع أن .. لأنها .. ليس أوفر ..... » إلخ .
وهنا امتزجت جزئيات الأسلوب وتركيبه بجزئيات الإقناع المنطقى الفكرى ، وهكذا نجد العقاد يستخدم هذا التدرج لإقناع القارىء بوجهة نظره مستخدما معلوماته من ناحية ، وظاهرة أخرى هى ظاهرة الإقناع بالتضاد أو التقابل بين الشيء ونقيضه ، فإن أقنع ببطلان رأى فهو يثبت عكسه من ناحية أخرى ، وإذا أراد إثبات رأى أقنع ببطلان نقيضه وهكذا ، هذا بالإضافة إلى استخدامه التساؤل حتى يصل إلى النتيجة التى يريدها كما أشرت .

إنتقل العقاد من البحث فى أصل العقيدة إلى تناول أطوار العقيدة الإلهية .. من دور تعدد الآلهة إلى الوحدانية سائرا على نفس المنهج بخصائصه السابقة[1] ثم انتقل إلى الحديث عن الوعى الكونى ، وبدأه بطرح القضية ــ التساؤل .
ماهى صفة الوجود ؟
وبعبارة أخرى : ما هو ألزم لوازم الوجود ؟ .. »[2] ويتبع هذه القضية بتفسير الأدلة أيضا وهكذا .. وينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الذات الإلهية فى فصل بعنوان « الله ذات » يبدأ أيضا بالقضية :
« الله ذات واعية
فلا يجوز فى العقل ولا فى الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة .. إلخ[3]

ونلاحظ أن العقاد فى إيراده المصادر والحديث عن المصطلحات وتفسيرها كمن وعى هذا كله سابقا ، ثم تمثله جيدا وحفظه ثم أتى به براهين وأدلة ، أى أن عملية هضم هذه الآراء واستيعابها وإدراك الفروق بين بعضها البعض ومايؤخذ منها ومايطرح ... إلخ سبقت هذا كله قبل التمثيل بها فى موضعها من الكتاب ومن القضية ، فنحن نجد أن الباحثين أغلبهم يأتون بنصوصهم مباشرة ، أو آراء غيرهم بطريقة مباشرة أيضا ، محددة بالمصادر والمرجع فى حينه ، ثم ينتقل الباحث بعد ذلك إلى مناقشه هذه الأدلة أو النصوص ثم يخرج بنتيجة .

(١) المصدر نفسه ٢٨ ــ ٤٠
(٢) المصدر نفسه ٤١
(٣) المصدر نفسه ٥٩

فعملية الاستنتاج والتفسير تتم أمامنا ، أما عند العقاد فنجد أن هذه العملية تمت سلفا فكريا ، وحدد لها اتجاهها كما يريده العقاد حسب موقفها أو موضعها من القضية المطروحة . وأن ما أمامنا ليس مناقشة قدر ماهو نتيجة للمناقشة ، واستعداد للإقناع بهذه النتيجة . أى نوع من الجدل والمحاجة أكثر منه مناقشة محددة لآراء عرضت سلفا ، وبالتالى نجد أن الفروق بين النص المنقول أو الرأى المعروض لباحث آخر ، أو التعريف المستشهد به وبين رأى العقاد نفسه ، قد ذابت ، وكأن العقاد يعرض الآراء والمصطلحات بطريقته الخاصة ، ومن خلال قنواته الفكرية الخاصة ، بحيث يحمل أسلوبه طريقة تفكيره هو لكى يكون هناك ما يشبه الصهر ، أو الوحدة الفكرية بين جزئيات الكتاب ، ويلغى القفزات الفكرية التى يضطر لها القارىء للانتقال بين النصوص بعضها والبعض ، ولكن هذا لا يعنى عدم موضوعية العقاد فى نقل الآراء أو تحريف النص أو الرأى المورد لكى يلائم رأيه ، لأنه يناقش ويجادل الرأى المعارض ، والمجادلة فى حد ذاتها تعنى رأيين متعارضين تقوم بينهما حجج ، وبالتالى استطاع العقاد أن يجذب انتباهنا إلى نتيجته التى يريدها وما توفر لها من الإقناع والإثبات .

لننظر إلى هذا النص من حديثه عن الكمال المطلق : « ومن هنا وهم بعض الفلاسفة الأوربيين أن الكمال المطلق Absolute معنى من المعانى يتعارض مع الذاتية لأن الذاتية عندهم لا تكون بغير حدود ، أما كلمة الذات العربية فلا توحى إلى الذهن بتة معنى له حدود ، بل يستوجب الكمال المطلق أن يكون مالكا لكل شىء « ذاتا » فى لفظه وفى معناه .

والكمال المطلق يحتوى على موجود والذات الآلهية تعبر عن هذا المعنى أصح تعبير ، فالعقل يستلزم أن يكون الكمال المطلق ذاتا ، وتتطلب كائنا كاملا يوصف بالكمال ، وينكر أن يجعله معنى خلوا من الوعى ، لأن نقص الوعى نقص من الكمال ، ونقص من صفات الكامل الذى لا يعاب ، وأعجب الصور العقلية حقا وجود يتصف بكل كمال ، ولا يعلم أنه كامل ، والعلم

بالذات فضلا عن العلم بالغير أول صفات الكمال . أما الدين فلا يستقيم بغير إله ، تتصل به المخلوقات ويتقبل منها الحب والرجاء ويستمع لها استماع العالم المريد . ولا نعتقد أن دينا من الأديان قط دان به الإنسان وهو فى قرارة نفسه مجرد من فكرة « الذات الآلهية » كل التجريد . فالبرهمية ، وقد ذاع عنها أنها دين بغير إله مملوءة بأسماء الأرباب والشياطين والملائكة والأرواح ، وعقيدتها الكبرى قائمة على الثالوث المؤلف من برهما وفشنو وسيفا ، وفيها للإلهية صفات الذكورة والأنوثة ، فضلا عن صفات الشخوص . ولما انشقت البوذية عن البرهمية قالت إن القضاء على الآلام لا يكون إلا بالقضاء على الوعى والتجرد من لباس الجسد للدخول فى « النرفانا » وهى السعادة العليا التى تتاح للمخلوقات ، ولزم من أجل ذلك أن تنكر الواعية فى الإنسان ، وفى الإله ، فالنرفانا هى الإله الذى لا يعى نفسه ، ولا يعى غيره . والروح الإنسانية ليست ذاتا مستقلة منفصلة عن سائر الموجودات ، ولكنها سلسلة من الأعراض والأحاسيس تتمثل فى صورة الذات للعقل المخدوع بالمظاهر والأوهام .(١)

من هذا النص نجد مدى الامتزاج الفكرى فى العرض والجدل بين رأى العقاد وبين ما يعرض من اراء ، ومدى تأثر تركيب الأسلوب عنده أيضا باتجاهه الفكرى ، هذا مما حدا القارئين لأن يصفوه بالتعقيد والصعوبة أحيانا ، ولننظر إلى هذه العبارة من النص السابق : « أما الدين فلا يستقيم بغير إله تتصل به المخلوقات ، ويتصل منها الحب والرجاء ويستمع لها استماع العالم المريد . ولا نعتقد ان دينا من الأديان قط دان به الإنسان وهو فى قرارة نفسه مجرد من فكرة الذات الإلهية كل التجريد » . فنجد تعبير : « فلا يستقيم بغير إله » مرتبط فى فهمه وتفسيره بقوله بعده : « تتصل به المخلوقات وتتقبل منها الحب والرجاء » ولا يمكن فهم الفكرة مالم نصل إلى نهاية العبارة وإعادة قراءتها كلها ثانية ، كذلك نجد التعبير : « ولا نعتقد أن دينا من الأديان قط دانه به الإنسان » ، مرتبط فى فهمه وتفسيره بقوله بعده : « وهو فى قرارة نفسه مجرد من فكرة الذات الإلهية كل التجريد » وقد تفهم الفكرة خطأً إذا لم

(١) المصدر نفسه ٦٢

نستكمل العبارة ونعيد ربط أولها بآخرها .. وهكذا .. فالعقاد أضفى من فكره الخاص المميز روحا على غرضة للآراء ومناقشتها ، وأسلوبه فى العرض أيضا ، وخاصة فى ربط جزئيات الفكرة الواحدة بما سبقها وبما أتى بعدها .

بعد ذلك يستمر العقاد فى هذه الطريقة متنقلا من قضية إلى تفسير إلى جدل .. إلى نتيجة أو قضية أخرى وهلم جرا ..[1] . ولئن كانت الآراء والعقائد فى الغالب هى محور الجدل العقادى ، فإن تاريخ هذه العقائد وأطوارها فى الغالب هى محور الجدل العقادى أيضاً فى الفصل التالى بنفس الطريقة . فالآراء كانت هى موضع الجدل ، أما هنا فتاريخ العقائد أو أطوارها فى البلدان المختلفة القديمة هى موضع الجدل « فتناول العقاد العقائد فى مصر والهند والصين واليابان وفارس وبابل واليونان منهياً بذلك الجزء الأول أو الباب الأول من الكتاب .

انتقل العقاد بعد ذلك الى الحديث عما أسماه « مرحلة جديدة فى الدين » وهو تطور فكرى طبيعى لعرض فكرة الإله أو الدين أو العقيدة وتطورها مرتبطا بالتاريخ بتعاقب الأحوال والدول .

بدأ العقاد بالحديث عن بنى إسرائيل وأورد نصوصا من إصحاحات العهد القديم ، وترى هنا العقاد ينقل هذه النصوص طبق الأصل مشيرا إلى مصادرها وهو يفعل ذلك عندما يناقش المصادر الدينية القديمة بالذات .

من ذلك قوله : « وجاء فى الإصحاح التاسع عشر من كتاب صموئيل الأول أن إحدى زوجات داود عليه السلام — ميكال — « أخذت الترافيم ووضعته فى الفراش ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه ، وغطته بثوب .. » والمعروف أن الترافيم أو الترافين بصفة الجمع هى تماثيل على صورة البشر تقام فى البيوت وتحمل فى السفر ، ويرمز به إلى الله .. »[2] كذلك نجد العقاد فى جدليته وتفسيراته يتجه أحيانا إلى تقييم هذا التفسير يقول مثلا : « وقد شغلت العقائد

(١) المصدر نفسه حتى ٦٤

(٢) لم يسم العقاد أجزاء كتابه أبوابا أو فصولا ولكننا أطلقنا ذلك للإيضاح والترتيب .

الإسرائيلية حيزا كبيرا من مقارنات الأديان لأنها أولا : نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات فى الديانة الكتابية ، ولأنها « ثانيا » صحبت التطور فى فكرة المسيح المنتظر فى بدئها . فكانت تمهيداً متواليا للدعوة المسيحية وهى أوسع الدعوات الكتابية انتشارا بين الأمم التى عنيت بالدراسات العلمية الحديثة فى مقارنات الأديان ، ولأنها « ثالثا » موضوع مقابلة مستفيضة بينها وبين عقائد البابليين والمصريين والفرس والهنود والأقدمين ،ولها صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها إلى عصر السيد المسيح »(١) .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن بدايات الفلسفة ، ولكن على أساس أنها اعتمدت على الدين ، فيقول : « فالمهم فى الأطوار الدينية هو الحافز الدائم الذى لزم النوع الإنسانى من أقدم عصوره وهو الوجهة القديمة التى يسعى إليها ، ويقترب منها ، ولا تزال بداهة الفطرة سابقة فيها لأشواط العقل فى مضمار الفلسفة والتفكير ، وهذه هى معجزة الجهود الدينية عند الالتفات إليها ، وإنعام النظر فيها . فإن عقول الفلاسفة أقدر على التأمل من بداهة الجماعات ، ولكن الذى رأيناه فى تاريخ الفلسفة قديما وحديثا ، أنها أخذت من بداهة الجماعات أساسها المتينة ، ولم ترتفع إلى ذروة أعلى من تلك التى ترق إليها الضمير بعقيدة التوحيد والتنزيه ، ولا نفهم هذا عقلا إلا على اعتبار واحد وهو أن هداية الله تأخذ بيد الإنسان خطوة فخطوة فى هذا المرتقى الوعر ، فيهتدى فى كل مرحلة من مراحلها بمقدار ..(٢) . وهنا نرى تدرجا فى تطور الفكرة ومحاولة الإقناع عن طريق تسلسل العلاقة بين المقدمات (الدين ـــ الجماعات) إلى النتائج (الفلسفة ـــ الفرد) . ثم تناول العقاد المدارس الفلسفية المختلفة وتطورها(٣). ثم انتقل إلى المسيحية والحديث عن السيد المسيح ونشأته متدرجا من القضايا إلى النتائج بنفس طريقته التطورية الفكرية .

(١) المصدر نفسه ١١٥ ـــ ١١٦
(٢) المصدر نفسه ١٢٢
(٣) المصدر نفسه ١٢٢ ـــ ١٤٦

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن الإسلام وهذا تطور طبيعى فى فكرة العقيدة الآلهية، وبالتالى فهو تطور طبيعى فى منهج البحث ، وذلك لأن الإسلام كما يقول : « كان عليه أن يصحح أفكارا كثيرة لا فكرة واحدة عن الذات الآلهية ، وكان عليه أن يجرد الفكرة الآلهية من أخلاط شتى من بقايا العبادات الأولى ، وزيادات المتنازعين على تأويل الديانات الكتابية . فإذا كانت رسالة المسيحية أنها أول دين أقام العبادة على الضمير الإنسانى» وبشر برحمة السماء، فرسالة الإسلام التى لا التباس فيها أنها أول دين تمم الفكرة الإلهية وصححها مما عرض لها فى أطوار الديانات الغابرة . فالفكرة الإلهية فى الإسلام « فكرة تامة » لا يتغلب فيها جانب على جانب . ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة، ولا تجعل لله مثيلا فى الحس ولا فى الضمير ، بل له المثل الأعلى وليس كمثله شيء »[1] فالإقناع هنا قائم على استكمال النقص من ناحية ، أى اتجاه تصاعدى تطورى فى الكمال ، كذلك قائم على المقابلة فى حقيقة الذات الآلهية أو الفكرة الإلهية بين الديانتين من ناحية أخرى . وينهى المفكر بهذا الجزء الثانى أو الباب الثانى من كتابه .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الجزء الثالث بعنوان « الأديان بعد الفلسفة » وهو أيضا تطور طبيعى ومنهجى لما سبق ، فتناول اليهودية بعد الفلسفة ، فالمسيحية بعد الفلسفة ، فالإسلام بعد الفلسفة[2]. فنجد نفس الخصائص الفكرية المنهجية التى أشرنا إليها ثم انتقل إلى الفلسفة بعد الأديان الكتابية معددا فرقها وخصائصها منتقلا من القدماء إلى المحدثين[3]، ولكى يتم العقاد منهجه تناول التصوف وتطوره[4] ثم عقد فصلا عن براهين وجود الله وهو فصل قائم على مناقشة الآراء فى ذلك بنفس الطريقة والمنهج ، وقد أورد العقاد فيه بعضاً من كتاب آخر له بعنوان « فى بيتى » يتناول جدلا أو حوارا بينه وبين صاحبه عن

---

(١) المصدر نفسه ١٥٩
(٢) المصدر نفسه ١٥٩ — ١٨٨
(٣) المصدر نفسه ١٨٨ — ٢٠٣
(٤) المصدر نفسه ٢٠٤ — ٢١٠

موضوع وجود الله(١) وهنا نجد سمه من سمات منهج العقاد، هو استعانته بنصوص من كتب أخرى له داخل الكتاب المعروض . كذلك نجد أن للحوار أحيانا نصيبا فى بحثه .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن « البراهين القرآنية لإثبات وجود الله » ، فقال طارحا المقولة ـــ القضية : « لم تتكرر البراهين على إثبات وجود الله فى كتاب من كتب الأديان المنزلة كما تكررت فى القرآن الكريم .. »(٢) ، ثم يستمر فى منهجه فى التفسير ثم الإقناع بالأدلة الجدلية ثم النتيجة . وهو فى الحقيقة يكمل مابدأه ، على أساس أن القضية هى أصلا نتيجة وصل إليها سلفا ، وهذا يبين الآتى :

أولا : ما قلناه قبل ذلك وهو أن العقاد تداول كل هذه القضايا والآراء سلفا وهضمها تماما وخرج بالنتيجة يعرضها فى شكل قضية تنتهى بالنتيجة .

ثانيا : نتيجة لما سبق قد تصبح النتيجة قضية ، أو تؤدى إلى قضية أخرى تعرض كسالفتها وهلم جرا ، أى أن المنهج هنا دائرى يبدأ من حيث ينتهى وينتهى من حيث يبدأ ، وداخل هذه البداية والنهاية المصادر والمراجع والآراء التى تتناول جوهر الموضوع ، أو موضوع البحث ، وهذا يوضح أن منهج العقاد الفكرى منهج جدلى فلسفى قائم على الإقناع والمنطق ، وهذه مرحلة تالية تأتى بعد مرحلة استخلاص النتائج من المقدمات فنلاحظ قوة جدلية منطقية محددة من جميع جوانبها بمقدمات أو قضايا ونتائج يرتبط بعضها بالبعض أو يؤدى بعضها إلى بعض ، أو على العكس نرى غلافا فكريا جدليا يحوى داخله قضايا ونتائج متصلة متشابكة . وذلك مما يميز شخصية المفكر دون سواه من الباحثين ، ويجعل سمات هذه الشخصية تطل بين الحين والحين من ثنايا هذا كله .

---

(١) المصدر نفسه ٢٢٧ ومابعدها

(٢) المصدر نفسه ٢٣٣

تناول العقاد بعد ذلك آراء الفسلفة المعاصرين فى الحقيقة الآلهية [١] وناقشها بالأسلوب نفسه متدرجا من المقدمات ــ القضايا إلى النتائج ــ القضايا ثم انتقل إلى العلاقة بين العلوم الطبيعية والمباحث الآلهية . ومحور القضية هنا هو ــ كما يقول ــ أن العلم الطبيعى لا يحق له الفصل فى المسائل الآلهية [٢] وأنهى العقاد كتابه القيم هذا بفصل عنوانه « خاتمة المطاف » حدد فيها النتائج فى « أولا وثانيا وثالثا » [٣] .. قائلا فى خاتمته « وخاتمة المطاف أن الحس والعقل والوعى والبديهة جميعا تستقيم على سواء الخلق حين تستقيم على الإيمان بالذات الآلهية ، وأن هذا الإيمان الرشيد هو خير تفسير لسر الخليقة يعقله المؤمن ويدين به المفكر ، ويتطلبه الطبع السليم » [٤] ومن طريف ما يقال عن هذا الكتاب هو العلاقة بين موضوعه وعنوانه ، فنرى العقاد نفسه يقول « أذكر كيف ألفت ــ على سبيل التمثيل ــ كتابى فى البحث عن العقيدة الآلهية ، وهو الكتاب الذى اطلقت عليه اسم « الله » ولاحظ بعض النقاد بعد صدوره أن الأحرى به من ناحية البحث العلمى أن يسمى الإله لأن اسم الله عنوان لعقيدة خاصة فى الآلهية لا يدين بها جميع المؤمنين بالربوبية، وكان موضع الخطأ فى هذا النقد أن مدار البحث هو الله ، الذى انتهى إليه الإيمان بالإله ، وهما بحثان مختلفان ؛ لأن الوصول إلى فكرة الإله ، قد تم قبل ظهور العقيدة فى الله بدهر طويل . ولا بد من تحقيق اسم الكتاب قبل الشروع فى حصر أقسامه ، فلو كان موضوع الكتاب الإله كما اقترح هؤلاء النقاد لاكتفينا فى تقسيمه بدرجات التقدم مع العقيدة الآلهية إلى أن ظهرت فى التاريخ فكرة الربوبية على إطلاقها ، لأن « الرب » يطلق على كل إله بغير تعريف خلافا لاسم الله ، فإنه هو « الإله » . كما انتهت إليه غاية البحث فى عقيدة الوجدانية . أما والعقيدة المطلوبة هى العقيدة فى الله ، فالأقسام التى يتناولها البحث هنا ، غير الأقسام

---

(١) المصدر نفسه ٢٤٤

(٢) المصدر نفسه ٢٨٣

(٣) المصدر نفسه ٢٩١ ــ ٢٩٨

(٤) المصدر نفسه ٢٩٨

التى يستوفيها البحث بمجرد الوصول إلى الاعتقاد بأى إله وأى رب معبود ... »(١) وبالتالى نرى أن العقاد استطاع أن يربط بين موضوع الكتاب وعنوانه من ناحية ، والناحية التطورية فى منهج العقاد الفكرى فى هذا الموضوع وعلاقته بالعنوان من ناحية أخرى .

٢ ــ أبو الأنبياء ــ الخليل إبراهيم

النموذج الثانى هو كتاب « أبو الانبياء ــ الخليل ابراهيم » هو بحث فى أصول العقيدة وبداياتها أيضا وهو يختلف عن سابقه فى أن البحث التطورى فيه تناول ناحيتين أساسيتين :ــ

الأولى : كيفية إثبات وجود إبراهيم الخليل فى التاريخ ، لأن ذلك يؤدى ــ حسب طبيعة الأشياء ــ إلى الإسلام ، أو قل إن وجوده يعتبر مقدمة طبيعية لظهور الإسلام ، وذلك يكون إما عن طريق توثيق المصادر التى تتناول إبراهيم عليه السلام ، أو عن طريق الإقناع العقلى المنطقى بحتمية وجوده .

الثانيـة : طريقة البحث فى المصادر القديمة التى تعتبر سابقة للقرآن من حيث التطور الزمنى الذى يتضمن على نحو ما التطور فى العقيدة ، وبالتالى نلاحظ اهتمام العقاد هنا بتحديد منهجه فى كتابه والطريقة التى يستخدمها فى البحث لأنه ــ كما قلنا سابقا ــ يهتم بهذا التحديد عندما يتناول نصوصا دينية قديمة .

والكتاب أغلبه دراسة لمصادر التاريخ التى تناولت إبراهيم الخليل عليه السلام ، والتعليق عليها ومناقشتها لإجمال سيرته منها . ولهذا فهو-فى رأيى-وثيقة بالغة الأهمية لمن يدرس هذه الحقبة التاريخية ، أو تاريخ إبراهيم الخليل على وجه الخصوص .

بدأ العقاد كتابه بمقدمة تتكون من جزأين : الأول بعنوان « خليل الرحمن

---

(١) أنا ٩٧ ــ ٩٨

وخليل الإنسان » ، والثانى بعنوان « نهج السيرة »(١) .

فى الجزء الأول يبين العقاد أهمية البحث فى تاريخ إبراهيم الخليل والجهود التى بذلت فى سبيل ذلك ، كما أظهر قيمة دعوة الخليل إبراهيم من حيث التوحيد واقترانها بميزان العدل الإلهى متتبعا نفس منهجه الفكرى السابق الذى أشرنا إليه قائلا :

« إن دعوة الخليل قد اقترنت بالتوحيد ، واقترنت بميزان العدل الإلهى واقترنت بإعلاء العبادة إلى مافوق الطبيعة والجثمان . وهذه هى الفتوح التى لا نظير لها فيما تحدث عنه المؤرخون من فتوح الحياة الإنسانية منذ أقدم عصورها إلى العصر الحديث ... »(٢) تلك هى القضية المطروحة أو القضايا الثلاث بمعنى آخر .. انتقل العقاد بعد ذلك إلى التفسير ثم الأدلة الإقناعية الجدلية ، ونراه يقول: « وقد ارتفع الإنسان كله حين رفع عبادته من الطبيعة إلى مافوق الطبيعة ، وحين أصبحت حاجته إلى المعبود شيئا أرفع من مطالب الأبدان وضرورات الغرائز والطباع . كان أقل من الطبيعة فأصبح أعظم منها . كان مسلوب الحيلة أمامها ، فأصبح له من فوقها مرجع لا يعنيه غضبها ورضاها ، ولم يكن له إلا أن يخضع لها أو يحتال عليها ، فأصبح له أن يواجهها ويقف أمامها بل على أكتافها ، أصبح له كيانه الأدبى فى وجهها ، وليس الفتح المبين فى هذا أن يسخرها ويستفيد منها ، بل الفتح المبين أنه يدينها ويدين سلطانها ، وأنه يرى فيها ما يحس ومالا يحس ومايرضاه ضميره ومالا يرضاه .. »(٣) .

فنرى العقاد يتناول فكرة أو مقولة العلاقة بين الإنسان والطبيعة من حيث العبادة بالتدرج المنطقى والمقابلة بين وضع الإنسان وهو أقل من الطبيعة حتى وصل إلى وضعه وهو أعظم منها ، مستخدما التتابع والتكرار فى جمل قصيرة مركزة مشحونة بطاقة من الفكر تحتاج إلى جهد من القارىء لفهمها . أى أن العقاد يعطينا من خلال عرضه وتفسيره للقضية المطروحة شحنة من الفكر

(١) أبو الأنبياء ٥ ، ١٢

(٢) المصدر نفسه ٦

(٣) المصدر نفسه ٨

توجز رأيه فى جزء من القضية يركز عليه ، وكأنه عماد القضية أو محورها ، مستخدما أيضا التقابل بين الشيء ونقيضه . وهذه أيضا خاصية من خواص منهجه الفكرى . ونراه يكرر هذهَ الخاصية حين يقول فى موضع آخر :
« فلو مضت رسالة إبراهيم بغير رسالة بعدها لكان هذا هو العجب المردود ، ولو قام بتلك الرسالات التالية فرع من غير أصله ونبت من غير معدنه ، لكان هذا أعجب وأولى بالرد والارتياب . ولا يعقل العقل إلا أنه نبى أبو أنبياء ، كما كان وكما ينبغى لا محالة أن يكون . ولم يكن بين توحيد الأعقاب وبين التوحيد كما تلقاه عصر الخليل من بون بعيد . إنه لأبعد من مسافة الزمن بينهما ، وليست مسافة الزمن بينهما بالشوط القريب . ولكن الذى يبدأ لابد أن يبدأ ولابد أن يبدأ من خطوته الأولى ولا يبدأ من منتهاه ..

وإلى ذلك المبدأ يرجع اليوم ألف مليون من بنى الإنسان أو يزيدون ، لا لا أول لهم فى قداسة الحياة غير ذلك الأول . ولا رائد لهم فى موازين العدل والصلاح قبل ذلك الرائد ، ومن خلف على أعقابه من الرواد ومن ذلك المبدأ شخص ذلك الركب الحاشد فى طريقه إلى الله ، وتقدم من اسم الله ذى العرش إلى اسم الله الرحمن الرحيم .
إنه لا جرم خليل الرحمن .
وإنه لاجرم خليل الإنسان ... »(1)

فنرى من خلال هذا الجدل الإقناعى قوة الحجة والثقة التى تميز أسلوب العقاد الدال على شخصية ، وبالتالى تنعكس على فكرة وطريقته فى منهجه . كذلك نرى التفريع والتركيز والتكرار والتطور فى الفكرة أو فى جزء منها . كذلك نرى الإقناع المنطقى أيضا بالإضافة إلى نوع من التقسيم فى العبارة تضفى عليها جمالا وتظهر الخصائص السابقة وكأن العقاد يطالبنا بوقفات تتبع وقفاته لكى نفكر فيما قال جزءا جزءا ولا نظل نلهث وراءه .

---

(1) المصدر نفسه ١١

فى الجزء الثانى من المقدمة (نهج السيرة) الذى أراه من أهم مقدماته فى بيان منهجه الفكرى يقدم العقاد :

أولا : ما يجب فى كتابة : « الدعوة العامة » فيقول : «وعلى هدى الأسلاف والأعقاب ينبغى أن تكتب كل دعوة ، وأن توصف كل بعثه نبوية خوطب بها الناس على اختلاف المدارك والمعارف والطباع .. »[1]

ثانيا : كيفية تصور الدعوة فيقول : « فنحن لا نتصور الدعوة فى صورتها الحقيقية الشاملة ، إلا إذا عرفنا صورتها فى نفوس المخاطبين بها سواء منهم من فهم ، أو من لم يفهم ومن أحسن الاعتقاد أو أساء .
وعلى قدر العلم بالضلالة نفهم عمل الهداية التى أزالتها أو عالجت أن تزيلها ، بما كان لها من الجهد والوسيلة ...[2] .

ثالثا : ضرورة الإحاطة بالمعلومات والمصادر ، يقول : « فلا غنى فى دراسة تاريخ الخليل عن الإحاطة بما ورد عنه ، وقيل فيه من شتى المصادر فى مختلف البيئات والعصور ...[3]

رابعا : وضع الصواب والخطأ من الدراسة وأن لكليهما قيمته ، يقول : « وينفعنا الخطأ هنا كما ينفعنا الصواب . بل الخطأ هنا من الصواب أنفع ، لأن رسالة النبى قائمة على إزالة خطأ وتبين الضلالة فيه ، فعلى قدر مانعلمه من جوانب الخطأ وخباياه نعلم القوة التى تتصدى له ، وتصلح لعلاجه والغلبة عليه ... »[4]

خامسا : طريقة البحث فى الدراسة ومصادرها : يقول : « ولهذا نود أن نلم فى كتابة هذه السيرة بكل طرف ، وأن نذهب فيها إلى كل وجهة ، ولا نقتصر على المعتمد منها فى مذهب واحد أو نحلة واحدة ، سواء عرضنا لها من ناحية الأديان ، أو من ناحية المباحث والآراء التى رددتها التواريخ وكشفت

(١) المصدر نفسه ١٢
(٢) المصدر نفسه ١٢
(٣) المصدر نفسه ١٣
(٤) المصدر نفسه ١٢

عنها البحوث الحضرية من القرن الثامن عشر إلى الآن .. »[1]

ويقول : « ولهذا سنرجع فى سيرة الخليل إلى جميع مراجعها ، سنرجع إلى كتب الأديان التى لها علاقة بسيرة الخليل ، وإلى كتب التواريخ وروايات الأقدمين ، وإلى كتب الباحثين فى الحفائر والآثار ، ولا سيما الكتب التى تعمد مؤلفوها أن يبحثوا فى مواطن السيرة ومظانها من الألف الثالثة قبل الميلاد ، بين آثار العراق وفلسطين ومصر والجزيرة العربية وغيرها من مظان السيرة التى تتاخم تلك الأقطار . والأديان التى نرجع إلى كتبها ومصادرها هى الإسرائيلية والمسيحية والإسلام والصابئة وهذه الديانة الأخيرة أقل الديانات ذكرا للخليل فى كتبها ، ولكنها احتفظت ببقايا كثيرة عن عقائد البابليين ، وأخذت من الديانات الوثنية والكتابية فى فارس والعراق وفلسطين وجزيرة العرب ، فهى مرجع لا يهمل عن الكلام على دعوة تتصل بجميع هذه الديانات .

ومنهجنا فى الأخذ من المراجع أن نقتبس ماجاء فى كتب الدين ، ثم نردفه بتفسيره من كلام أهله وكلام الثقات عند أصحابها ، حتى نستخلص منها جميعا لباب السيرة فيها ، نستوفى منها ما تعطيه فى موضوعها . وننتقل من كتب الأديان إلى التواريخ التى تعتمد عليها ، وعلى المأثورات المروية ، ثم نشفع ذلك بمحصول التاريخ الحديث الذى استنبطه الحفريون وعلماء الآثار من البحث فى المراجع الأثرية . ولا ننوى أن نقحم على هذه المراجع تعليقا لا يستلزمه سياقها ، بل نمشى مع كل مرجع مقبول أو غير مقبول ، حتى تقيم لنا معلما هاديا من معالم الطريق ، وقد يجىء المعلم الهادى من طريق الرفض كما يجىء من طريق القبول ، فإن الذى يقول لنا : لا تسيروا من هنا ، كالذى يقول لنا سيروا من هناك ، وكلها صالح للهداية واجتناب الضلال .

فاذا وضحت هذه المعالم آخر الأمر لم تبق إلا الخلاصة التى يصح التعويل عليها ، وعلى قدر طول الطريق يكون القصد فى ختامه ، لأنه الختام الذى

(١) المصدر نفسه ١٢

تعددت من أجله المعالم والأعلام .. »[1]

سادسا : تحديد منهج البحث فى الدراسة : يقول : « إن منهج البحث يمليه علينا طبيعة البحث نفسه فى الزمن الذى نكتبه فيه ، ونحن ندرس سيرة الخليل إبراهيم كما وضحت لنا منذ فاتحة القرن العشرين[2]».

سابعا : المشكلات التى تعترض البحث ونماذج منها ، وكيفية الرد عليها ومواجهتها ، يقول : « ولقد أثار القرن العشرون فى هذه السيرة مشكلات لم يعرفها الأقدمون ، وأتى فيها بمعلومات من بطون الحفائر ، وخفايا الآثار لم تكن فى حساب أحد ممن عرضوا لهذه السيرة قبل مائة سنة . من هذه المشكلات التى أثارها هذا القرن وجود إبراهيم فى التاريخ ، هل هو شخصية تاريخية ؟ أو هو صورة من صور الخيال تجمعت حولها متفرقات العقائد من هنا وهناك ؟

ومن المشكلات التى أثارها هذا القرن علاقة إبراهيم بمكة ، وبيت الله الحرام ، هل ذهب إبراهيم إلى مكة ؟ وهل كانت له علاقة ببيت الله الحرام فيها ؟ أو تلك علاقة لم تقم على سند صحيح من الواقع ؟ ، ولم تنجل الدراسات العصرية عما يؤيدها بالدليل المقبول ونحن نكتب هذه السيرة ، وأمامنا هذه المشكلات من مصادرها القومية ، وأمامنا كذلك أسبابها وأسباب الإعراض عنها ، والرد عليها . ونجملها بداءة فنقول إنها لا تقوم على سند من العلم سواء كان الباحث الحديث ينفى وجود إبراهيم جزما ويقينا ، أو يشك فى وجوده ، ولا يقطع باليقين إلى جانب النفى أو جانب الإثبات . فالذى ينفى وجود إبراهيم جزما ويقينا لا يستند إلى حجة واحدة من حجج العلم ، ولا يزيد على مجرد الإنكار ، والذى يشك يبنى شكه على أسباب لا يعتبرها العلم ولا العقل من أسباب الشك فى وجود شىء ، لأنه يستند فى شكه إلى كثرة الأعاجيب والخوارق والأساطير التى تخللت سيرة إبراهيم كما رواها الأقدمون . ومثل هذا السبب لم يبطل وجود شىء قط ، وإن كانت أعاجيبه

---

(١) المصدر نفسه ١٥ — ١٦

(٢) المصدر نفسه ١٢

وخوارقه وأساطيره مما ترفضه جميع العقول فى العصر الحديث ... »[1] ، ويظل العقاد يسرد الأدلة العقلية والنقلية لدحض هذه الحجج مستخدما المنطق والبرهان والتمثيل ، منتهيا من ذلك إلى بطلان الشك فى وجود إبراهيم عليه السلام .

مما سبق نرى أن العقاد حدد منهجه البحثى تحديدا دقيقا . هذا المنهج ومافيه من خواص نبعت أصلا من منهجه الفكرى الذى وجهها هذه الوجه وقسمها هذا التقسيم ، كذلك نجد فى المنهج نفسه خصائص الجدل العقادى ، ونرى أيضا المقابلة والتضاد فى وضع الصواب والخطأ من الدراسة ، وفى التمشى مع كل مرجع مقبول وغير مقبول ، وكذلك فى بيان صورة الدعوة فى نفوس المخاطبة « سواء منهم من فهم أو من لم يفهم ، ومن أحسن الاعتقاد أو أساء ، وعلى قدر العلم بالضلالة نفهم عمل الهداية .. » ، ثم تفسير ذلك تفسيرا منطقيا مقنعا . كذلك نرى مدى شمولية منهج العقاد فى البحث وإصراره على ذلك عندما يبين أنه سيرجع فى سيرة الخليل إلى جميع مراجعها ، وقد آثرت إيراد منهجه البحثى السابق بكامل نقاطه لكى يتسنى لنا النظر إليه جملة .

فى الباب الأول يورد العقاد النصوص فى المراجع الإسرائيلية ، فأتى أولا بنصوص سفر التكوين التى تبين مولد إبراهيم عليه السلام فى « أور » الكلدانيين[2] ثم نصوص عن ساراى من الإصحاح السادس عشر[3] وتتابعت النصوص بعد ذلك حتى الإصحاح الثانى والثلاثين[4] . ثم يقول العقاد : « وتذكر الإصحاحات التالية خبر المجاعة التى عمت الأرض ، وتروى هجرة يعقوب وأبنائه إلى مصر »[5] ويضيف « وفى العهد القديم عدا هذه السيرة المفصلة إشارات كثيرة إلى إبراهيم عليه السلام[6] ».

(١) المصدر نفسه ١٢ ــ ١٣

(٢) المصدر نفسه ١٨ ومابعدها

(٣) المصدر نفسه ٢٢ ومابعدها

(٤) المصدر نفسه ٣٦

(٥) المصدر نفسه ٣٧

(٦) المصدر نفسه ٣٧

ثم أنهى العقاد عرضه بقوله : « وتلك هى جملة العبارات التى تدخل فى سيرة الخليل من كتب العهد القديم ، وأكثرها تفصيلا ماورد فى سفر التكوين من الكتب الخمسة التى يطلق عليها فى الغالب اسم التوراة ، وقبل الانتقال إلى ماورد عن الخليل فى المراجع الإسرائيلية الأخرى ، كالتلمود والمدراش وماإليهما، نشفع ماتقدم بكلمة لازمة عن تعليقات الشراح عن سفر التكوين والكتب الخمسة ، **فإن هذه التعليقات لاغنى عنها للباحث المستقصى عن مراجعة الأسانيد المتعددة** ، ولها علاقة وثيقة بفهم السيرة كلها : مستمدة من تلك الأسانيد ... »[1] وهنا نجد حرص العقاد فى منهجه على تقصى الموضوع مما يفيد غيره من الباحثين فيه . وأعقب العقاد ذلك بالتعقيب نفسه مقارنا بين نسخ العهد القديم متبعا منهجه السالف بادئا بالقضية : «اتفق شراح العهد القديم على تعدد النسخ التى جمعت منها كتبه الخمسة بصفة خاصة .. »[2] واستمر على طريقته التى أشرنا إليها ، معلقا من حين لآخر على الشروح قائلا : « ولا داعى فى هذا الصدد لإضافة النسخة المسماة بنسخة التثنية ، لأنها تتناول الأسلوب اللغوى الذى لا يسهل التبسط فى خصائصه عند الكتابة بلغتنا العربية »[3] : ويقول : « وقد أطال الشراح مقابلة المراجع ولا سيما المراجع التى تذكر الأماكن والأعلام والأعمار ، وما يعنينا فى هذا السياق هو ملاحظتهم التى خرجوا بها من المقابلة والموازنة فيما يتعلق بسيرة الخليل . فمنها أن اسم البلد الذى ولد فيه الخليل قد ورد فى بعض النسخ ، ولم يكن موجودا فى نسخ أخرى ، فأضيف إليها للمضاهاة بينها ..»[4] ثم يقول : « وسنعود إلى استخلاص الفائدة من هذه المقابلات والتعليقات عند الكلام على تفصيلات السيرة ، بعد استيفاء مراجعها من الكتب الدينية والمصادر التاريخية وغيرها ... »[5] .

---

(١) المصدر نفسه ٣٨

(٢) المصدر نفسه ٣٩

(٣) المصدر نفسه ٣٩

(٤) المصدر نفسه ٤٠

(٥) المصدر نفسه ٤١

فهذه التعليقات أو الملحوظات الثلاث يتناول أولها : مادة البحث أو الأسلوب ، وثانيها يتناول تحقيق النص . وثالثها يتناول جزءاً من منهج البحث والإشارة إلى ماسيعود إليه . وهذه الملحوظات تعتبر نوعا من الملائمة بين طبيعة منهج العقاد الذى أشرنا إليه وبين طبيعة البحث نفسه من حيث هو بحث تاريخى يقارن بين النصوص ، أو بحث يجمع بين التاريخ ومقابلة نصوصه بعضها بالبعض . يتناول العقاد بعد ذلك « المشنا » وهو أهم المراجع الاسرائيلية بعد التوراة» ثم يعلق وسط تناوله قائلا : « ويظن بعض شراح الألمان مثل جرونبوم Grunbaum أن من المدراش نبذا منقولة عن اللغة العربية ، ولكن المقابلة بين رواياتها والروايات الإسرائيلية الأخرى تدل على مشابهة قريبة وأنها على كل حال من مصادر غير إسلامية . بل يظن جرونبوم أن بعض العبارات ترجمة حرفية من القرآن الكريم »(١) ثم يقول : « وسنشير إلى هذه الملحوظات فى مواضعها ، ونكتفى فيما يلى بالمراجع الضرورية على سبيل التمثيل لكل أسلوب من أساليب الرواية والتدوين فى المصادر الإسرائيلية ، ونبدأ بماله علاقة بسيرة الخليل من عهد الطوفان »(٢) فنجد أن هذين التعليقين **يتناولان نقد النص ومناقشة آراء الباحثين والتحديد والتخصيص فى منهج البحث** ، ونراه يقول فى موضع اخر : « وليس من المطلوب أن نتتبع هذه القصص والنوادر لأنها تستوعب ألوف الصفحات ، ولكننا نأخذ منها ماينظم فى أغراض هذا الكتاب ومنها مايدل على تفكير واضعيه أو يفيد عن المقابلة بين المصادر المتعارضة ، أو يلاحظ فيه الوضع لطرافته الأدبية والفنية ، أو يتمم صورة أخرى ناقصة فى خبر من الأخبار »(٣) . وهنا نجد أن العقاد يبرر ماالتزمه من تحديد فى المنهج ، أو انتقاء ماله علاقة بالمادة المطروحة ، أى اختيار ماله علاقة مباشرة بالآتى :

أ ـــ موضوع البحث والغرض منه .

ب ـــ مدى دلالة النص على اتجاه مؤلفه الفكرى ومناقشته .

---

(١) المصدر نفسه ٤٣

(٢) المصدر نفسه ٤٣

(٣) المصدر نفسه ٤٦ ـــ ٤٧

ج ـــ الإفادة فى تحقيق النص والحكم عليه من حيث الصدق أو الكذب .
د ـــ استكمال نقص النصوص ومقارنة بعضها بالبعض .

وهنا ساعدنا العقاد فى تتبع منهجه فى البحث ، وأجاب على أسئلة قد ترد فى ذهن القارىء ، ولم يقتصر منهجه على العرض فحسب أى قدم لنا القضية ـــ التبرير بجانب القضية ـــ التفسير . يظل العقاد على هذا المنوال حتى ينتهى من التعقيب[1] فى الباب الثانى الذى خصصه العقاد للمراجع المسيحية يعرض القضية : « المصادر المسيحية المتفق عليها بين الكتائب هى الأناجيل الأربعة ومايلحق بها من أقوال الرسل والحواريين وهى المعروفة بالعهد الجديد .. »[2] واستمر فى منهجه الفكرى البحثى الذى عرضناه . وقد أفاض العقاد فى مناقشة الباحثين فناقش جورج ستمبسون فى مؤلفه الذى سماه « كتاب عن الكتاب » ، وتناول آراء جورج دنكان Duncan فى أقوال بولس الرسول ثم يقول : « وتتابعت تفسيرات الآباء للشعائر الجسدية بالرموز النفسية فى القرن الأول للميلاد فأخذ بها معظم الكنائس الشرقية والغربية »[3] . وناقش بعد ذلك جويلبود[4] Guillebaud . ثم قال : « فمن أحدث هذه المراجع كتاب موجز التعليقات الحديثة على الكتاب من تأليف نحو ثلاثين عالما من علماء اللاهوت فى انجلترا ، وكلهم من المطلعين على كشوف الآثار التى لها علاقة بتواريخ التوراة والأناجيل »[5] وتناول كتاب جوزيف أنجوس Angus وعنوانه :ـ تعليقات موجزة على الكتاب .. »[4] ، ثم تعليقات ابنجدون Abingdon الذى اشترك فى تأليفها ـــ كما يقول ـــ نحو سبعين عالما من علماء التاريخ الدينى والتوراتى . ثم ناقش هالى Halley[6] وبعده لوثر كلارك Clark والبرايت Albright وجون هوبكنس ، وهينمان Heinneman وهنا نجد العقاد

(١) انظر صفحات ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٦
(٢) المصدر نفسه ٥٨
(٣) المصدر نفسه ٦٤
(٤) المصدر نفسه ٦٧
(٥) المصدر نفسه ٦٨
(٦) المصدر نفسه ٧٠

يعتمد على المحاجة ومناقشة الباحثين عنصرا هاما من عناصر منهجه الفكرى ، بالإضافة إلى هدف آخر وهو إطلاع القارىء على آخر ماكتب فى موضوع البحث .

خصص العقاد الباب الثالث للمراجع الإسلامية وهو تطور طبيعى فى دراسة المصادر التى تثبت وجود إبراهيم الخليل ، وهو محور البحث فى المصادر وعرضها ، فنراه يقول : « وتأتى مصادر الإسلام فى ختام مصادر الأديان الكتابية ، وسنرى أن ما من شىء كالمصادر الإسلامية يثبت قيام دعوة إبراهيم ، بل يثبت وجود إبراهيم الذى شك فيه أصحاب بدعة الشك فى كل خبر قديم من غير سند يستندون إليه ، **ولا نعنى هنا أدلة تاريخية تستمد من روايات الأخبار ، وإنما نعنى دليل التسلسل المنطقى الذى يصدق حين تكذب التواريخ** ، كما سيأتى بيان ذلك فى موضعه ، ونكتفى هنا بإيراد أخبار الخليل فى المصادر الإسلامية وهى : القرآن الكريم ، والحديث النبوى ، والتفسير ، ومايلحق به على سبيل التفصيل والاستطراد .. »[1] فنرى العقاد يحدد نوعية « الاستعانة » بالمصدر بأنه دليل تسلسل منطقى يصدق حين تكذب التواريخ (ولا يخفى تعبيرا الصدق والكذب ومابينهما من مقابلة) . ويظل العقاد يتناول هذه المصادر التى أشار إليها بالعرض والمناقشة حسب منهجه كما حدده . ومن الأهمية هنا أن تشير إلى تحديد العقاد لنوعية المصادر فنراه يقول فى المصدر الإسلامى : « وليس بعد القرآن والأحاديث النبوية من مصدر يصح أن يسمى إسلاميا غير أقوال المفسرين . وإنما تسمى أقوال المفسرين مصدرا إسلاميا حين تكون مقصورة على تفسير معانى القرآن وألفاظه ، أو الاستشهاد بالأحاديث النبوية ، فأما ماعدا ذلك فلا ينسب إلى الإسلام ، وإنما المرجع فيه إلى الأخبار المروية عن النسابين وأصحاب الأخبار عامة ، ومنهم اليهود الذين أسلموا والنسابون الذين توارثوا تواريخ أسلافهم بالسماع .. »[2] وهنا نلاحظ دقة الباحث فى تحديد الفروق بين المصادر ، وخاصة فيما يتعلق بالناحية الإسلامية

(١) المصدر نفسه ٨٤

(٢) المصدر نفسه ٩٧

وعلاقة ذلك بالقرآن من ناحية والروايات والأخبار المروية من ناحية أخرى . وبالتالى تضاف صفة التحديد والتدقيق إلى خصائص منهج العقاد الفكرى بجانب الصفات التى عرضنا لها .

فى الباب الرابع عرض العقاد مراجع الصابئة ، فنراه يقول فى القضية المطروحة : « تدين بعقائد الصابئة ملة يبلغ عدد أبنائها ستة آلاف بين رجل وامرأة وطفل ، ولا يجاوز بها المبالغ فى عددها عشرة آلاف ، وهى على قلة عددها تستقل بلغة مقدسة خاصة ، ولها كتابة أبجدية خاصة ، وأحكام دينية فى معيشتها لا تشبه فى جملتها دينا واحدا ، ولكنها تشبه فى بعض أجزائها كل دين ، ومن ثم كان لها شأن فى الدراسات الدينية »[1] . فنجد تتابع التعريفات فى إيجاز دقيق بحيث يضع أمام القارىء صورة محددة موجزة لهذه الطائفة التى قد يتساءل القارىء عن وضعها وحقيقتها وقيمتها كمصدر للدراسة بعد ماتقدم ، وهذا يدل على أن العقاد يدرك تماما مدى تساؤلات القارى فى أوضاعها من البحث ومايرد فيه من مصادر وموضوعات .

فى الباب الخامس يتعرض العقاد إلى مصادر التاريخ القديم ، فيقول فى القضية المطروحة « لم يبق فى المراجع القديمة ما يضاف إلى الأبواب السابقة غير أقوال المؤرخين الأقدمين »[2] .
ويقول فى التفسير : « وهؤلاء المؤرخون الأقدمون ينتمون إلى الأديان الكتابية الثلاثة ، ويعول كل منهم على كتب دينه ، فلا يناقضها وقد يزيد عليها ما ينطوى فيها ولا ينفيها ، وقد يأتى فى أخبارهم ما يخالف كتب الأديان الأخرى ويزيد عليها شيئا لا يسلمه من يعتقدونها ، ولكن التواريخ القديمة على العموم لم تعتمد على مصدر غير كتب الدين وتفسيراتها فى كل ملة ....

وليس المقام هنا متسعا للإفاضة فى النقل من كتب المؤرخين الأقدمين ، فنحن نختار مؤرخا من كل ملة ، يقتدى به المقتدون فى بابه ، ونكتفى.

(١) المصدر نفسه ١٠٨
(٢) المصدر نفسه ١١٨

يوسيفوس من مؤرخي اليهود ، وأبي الفرج بن العبري من مؤرخي المسيحيين ، وأبي الفداء من مؤرخي المسلمين ... »[1] **فالعقاد في تفسيره للقضية قام بتعريف النص أو المصدر في إيجاز ، ويتضمن هذا نقدا له على نحو ما متبعا ذلك بتحديد مصادر التواريخ القديمة ، متبعا ذلك التحديد بتبرير الإختيار أو الانتقاء** ، فقد حدث نوع من المداولة الفكرية ، والبحث في نصوص المؤرخين القديمة ومعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف ، ثم الوصول إلى هذا الاختيار . **فنجد التفسير ـ النقد والتعريف ، والتفسير ـ التحديد ، والتفسير ـ التبرير** ، بنفس الطريقة السابقة في مواضع أخرى . أعقب عرض أراء المؤرخين السابقين ومناقشتها من خلال هذه المصادر فصل بعنوان « تذييل » يقول في طرح القضية : « هذه المراجع هي الأساس الذى يقوم عليه كل ما تجدد في العصر الحديث من أخبار الحفريات الأثرية ، وتعليقات المؤرخين عليها . ومن الواجب إن نعرف مبلغ قوة هذا الأساس قبل أن ننتقل منه إلى البناء الذى يرتفع عليه .. »[2] ويستمر في عرضه على نفس المنوال . في الباب السادس بعنوان « الأحافير والتعليقات »[3] تناول العقاد ستة موضوعات : أولها « البلاد والسكان » وهي بلاد الشعوب السامية وشبه جزيرة العرب ، وتعرض إلى هجرات الأشوريين والأكاديين والبابليين والكلدانيين من ناحية العلاقة أو الرابطة اللغوية بين بعضهم والبعض من ناحية أخرى ، بحيث شمل المنهج الجدلي الإقناعي حقائق التاريخ ، **وقد استخدم العقاد أيضا المناقشة والمحاجة مع عدد من الباحثين الغربيين في هذا الشأن** ..[4] وثاني موضوعات الباب هو « اللغة »[5] حيث تناول العقاد لغة إبراهيم مستخدما نفس المنهج . وثالث الموضوعات « مدن القوافل »[6] وكانت

(١) المصدر نفسه ١١٨

(٢) المصدر نفسه ١٣٥

(٣) المصدر نفسه ١٤٧

(٤) المصدر نفسه ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٥٩

(٥) المصدر نفسه ١٦١

(٦) المصدر نفسه ١٦٩

القضية ــ التساؤل التى يدور حولها المحور الفكرى للمنهج هى لماذا كانت مدن القوافل أو المدن القريبة من الصحراء أصلح البلاد للرسالة النبوية ؟ ويختم العقاد هذا الموضوع بالتقابل أو التضاد المقنع فى قوله : « إذا كان التاريخ يرتسم على هذه الصورة معقولا وموافقا للواقع أو ما ينبغى أن يقع ، فلا وجه للشك فيه ، بل الوجه كل الوجه أن نلتمس من طريقه هذا أسباب اليقين ... »[1] الموضوع الرابع « النبوة »[2] وربط العقاد فيه بين النبوة والتنبؤ وطوالع الأفلاك والأبراج ، ثم قارن بين النبوة والكهانة متخذاً نفس خصائص منهجه ، وفى الموضوع الخامس يعنوان : « أنبياء من غير بنى إسرائيل .. »[3] تناول العقاد مبحثا لغويا فقال فى طرح القضية : « كلمة النبى عربية لفظا ومعنى .. » ثم تناول بعد ذلك التفسير والمناقشة ..إلخ ، وقد يبدو أن ما بدأ به العقاد من الجنوح إلى التفسير اللغوى لا علاقة له بهذا الموضوع ، ولكن ما أن نسير معه قليلا حتى نرى أن ذلك البدء لابد منه لتفسير ما سيأتى ، أو مقدمة تليها النتائج المتوقفة عليها ، كذلك نلاحظ فى منهجه الفكرى أنه يتطرق إلى موضوعات فرعية داخل الموضوع الأصلى للفصل أو الباب ، ثم يعود فيتناول أحد الموضوعات الفرعية أو كلها فى باب تال ، كما فعل فى حديثه عن الرابطة اللغوية التى تجمع بين الشعوب السامية وبين بعضها البعض ، ثم عاد فخصص للغة موضوعا مستقلا ببحث على حدة ، ولكن بقليل من المقارنة والإمعان نجد أن هدفه من التعرض للغة هناك غير الهدف من التعرض للغة هنا ، ولذا يُظن أول الأمر أن العقاد يخلط بين الموضوعات ، ولكن ذلك لا يحدث ، لأن تشابه الموضوعات وتكرارها لا يعنى بالضرورة خلطا أو عدم تحديد المجالات التى تأتى داخلها . وبالتالى نجد أنه تعرض لقضية لغوية فى هذا الموضوع الخامس ، ولكن اللغة هنا تؤدى دورا جديدا تماما ، لأن يخلص من ذلك إلى القول : « فكلمة النبى تدل على معنى واحد لا تدل على غيره ، خلافا لأمثالها من الكلمات فى كثير من اللغات . والعبريون قد استعاروها من

(١) المصدر نفسه ١٨٥

(٢) المصدر نفسه ١٨٦

(٣) المصدر نفسه ١٨٦

العرب فى شمال الجزيرة بعد اتصالهم بها ، لأنهم كانوا يسمون الأنبياء الأقدمين بالآباء ، وكانوا يسمون المطلع على الغيب بعد ذلك باسم الرائى أو الناظر ولم يفهموا من كلمة النبوة فى مبدأ الأمر إلا معنى الإنذار ، وقد أشارت التوراة إلى ثلاثة أنبياء من العرب غير ملكى صادق الذى لقيه الخليل عند بيت المقدس ، وهؤلاء الأنبياء الثلاثة هم يثرون وبلعام وأيوب ، ومنهم من يقال إنه ظهر قبل اثنين وأربعين قرنا وهو أيوب ...(١) وبالتالى نرى كيف تطرق العقاد باستخدام الدليل اللغوى إلى تحديد الأنبياء من العرب غير بنى إسرائيل ، أى أن البحث اللغوى أصبح له دور عضوى هام داخل المنهج الفكرى وما يؤدى إليه من نتائج .

الموضوع السادس والأخير خصصه العقاد للحديث عن طائفة من العقائد والشعائر التى كانت لها علاقة بدعوة إبراهيم عليه السلام(٢). وهى قصة الخليقة وقصة الطوفان وعبادة الكواكب وعبادة الملوك والضحايا البشرية والختان والمعابد والمحاريب والعالم الآخر والتوحيد والشرائع سائرا على نفس المنهج . فى الباب السابع من الكتاب بعنوان « الخلاصة »(٣) يقول العقاد : « الآن وقد انتهينا من معالم الطريق كما رسمتها لنا المصادر والتعليقات ، يصح أن نبدأ بتخليص السيرة على هدى هذه المعالم .. »(٤) وينتقل إلى القضية : « ويحق لنا أن نقرر أولا أن قرائن الثبوت فى سيرة الخليل أقوى جدا من كل قرينة للشك ينتحلها من يتحدث باسم العلم ، والعلم من حديثه براء .. »(٥)

وكما رأينا من منهج العقاد الفكرى أن النتيجة قد تتحول إلى قضية يمكن البدء بها ، نجد هنا أن هذا الباب يمكن أن يكون خلاصة ومقدمة فى حد ذاته أيضا ، لأن العقاد اعتبر ــ كما نرى من نصه السابق ــ هذا الباب نتيجة أو خلاصة لما سبق .. لكنه فى الوقت نفسه ، بمحتواه المكون من العصر والنشأة

(١) المصدر نفسه ١٩٤
(٢) المصدر نفسه ٢٠١
(٣) المصدر نفسه ٢١٨
(٤) المصدر نفسه ٢١٨
(٥) المصدر نفسه ٢١٨

والجنوب والرسالة والمعجزة يحمل خصائص المقدمات التى تأتى بعدها أدلتها وتفسيرها ، وهنا جعل العقاد لكتابه منهجا دائريا كما أشرنا ، أى يسير فى خط دائرى لا نهاية فكرية له ، ليس له بداية فكرية محددة لا تصلح إلا أن تكون بداية ، وليس له نهاية محددة لا تصلح إلا أن تكون نهاية ، لأن لب منهج البحث أو أساس الدراسة هو المصادر التى إما أن يسبقها الخلاصة أو النتيجة أو يلحقان بها ، وهذا لا يعنى أن البحث أو منهجه مشتت ، بل يعنى أن هذا المنهج الدائرى جعل البحث وحدة واحدة متكاملة . والذى يحدد النهاية للكتاب ، لا للمنهج — لأن الكتاب لابد أن تكون له نهاية كما له بداية من حيث الشكل — الذى يحدد النهاية هو الفصل الأخير بعنوان « خاتمة المطاف » وهو أقرب ما يكون إلى التعليق العام ، وليس خلاصة أو نتيجة لما سبق . فيقول فيه : « وينتهى المطاف بقصة الخليل إلى العصر الحاضر . ينتهى إلى العالم الحديث ، وفيه ألف مليون إنسان يقرأون قصتهم وقصة آبائهم وأجدادهم فى العقيدة الإلهية حين يقرأون قصة الخليل »(1) ، وبهذا يعتبر الكتاب — فى رأينا — نموذجا لدراسة النص القديم وتحليله وتوثيقه وخاصة من ناحية الجدل والحجة والمنطق . بالإضافة إلى الخصائص المنهجية الأسلوبية العقادية التى أظهرناها من خلال العرض ، وإظهار كيفية تعامل هذا المنهج مع النص .

٣ — إبليس :

النموذج الثالث من هذا الاتجاه المنهجى الفكرى عند العقاد هو «إبليس — بحث فى تاريخ الخير والشر وتميز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم» ، كما يحدد عنوانه الكامل ، وهو موضوع طريف يجمع بين الجدة والتاريخ ، ويستعين فيه العقاد بنصوص تاريخية متعددة ، كذلك يبحث فى فكرة الشيطان وتطورها فى الحضارات القديمة والأديان ، وبالتالى يدخل منهجه ضمن هذا الاتجاه الذى نحن بصدده .

لم يفض العقاد فى بيان منهجه فى هذا الكتاب كما بينه فى كتابه السابق ،

(1) المصدر نفسه ٣٣ — ٣٤

ولكنه يبدؤه مباشرة بمقدمة بعنوان « فاتحة خير » بدأها بالقضية : « يوم عرف الإنسان الشيطان كانت فاتحة خير »(١) ثم يقول خلال التفسير : « فقد كانت معرفة الشيطان فاتحة التمييز بين الخير والشر ، ولم يكن بين الخير والشر من تمييز قبل أن يعرف الشيطان بصفاته وأعماله وضروب قدراته وخفايا مقاصده ونياته . كان ظلاماً لا تمييز فيه بين طيب وخبيث ، ولا بين حسن وقبيح ، فلما ميز الإنسان النور عرف الظلام ، ولما استطاع إدراك الصباح استطاع أن يعارضه بالليل وبالمساء »(٢) ويستمر التفسير شاملا قضايا استخدم العقاد فيها التكرار والتتابع(٣) ومن النص السابق نجد أن ظاهرة المقابلة أو التضاد واضحة ، وقد ساعد موضوع الكتاب على إظهار هذه الخاصية في منهج العقاد ، فالخير مقابل للشر ، وطالما أن البحث في تاريخ الشيطان ، فهو دائما مقابل للخير ، يميز هذا بذاك ويوضح ذاك هذا ، سواء أكان بدء الحديث عن الشيطان أو إبليس بفاتحة خير ، أو معرفة الإنسان إدراكه للخير عن طريق معرفته بالشيطان . ويقول العقاد خاتما هذه المقدمة « وسنكتب فيما يلي تاريخ الشيطان لنستخرج منه تاريخ الأخلاق الإنسانية كما تشخصت في بنية الحياة ، ونركب عليها بعد ذلك مايوافقها أو يلافقها من مصطلحات القاموس »(٤) .

وهنا نجد العقاد يحدد في اختصار شديد منهجه في الكتاب، لذلك لم يقسم كتابه أبوابا أو فصولا . انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « قبل الشيطان » يطرح فيه القضية أيضا قائلا : قبل شيوع صورة الشيطان كانت بديهة الإنسان تملأ العالم بأشتات لا تحصى من الأرواح والأطياف »(٥) واتبع هذه القضية بالتفسير . ونجد أن التقسيم الدقيق بالإضافة إلى التضاد يميز هذا التفسير ، يقول : « وكان من هذه الأرواح والأطياف ما يخفى ولا يظهر لأحد ، ومنها

(١) إبليس ٣
(٢) المصدر نفسه ٣
(٣) المصدر نفسه ٣ ـ ٦
(٤) المصدر نفسه ١١
(٥) إبليس ١٣

ما يخفى على أناس ويظهر لآخرين بالرق والعزائم ، ومنها ما يلتبس أحيانا بالأجسام ويظهر لكل من لقيه فى مأواه »(١). ونلاحظ مميزات المنهج ؛ الاختصار والمداولة السابقة النتيجة ، ــ الثقة ، ووضع الخير موضع التأكد والثبوت القاطع ، وقد أظهرت المقابلة بين الخير والشر ودراسة عناصر كليهما تلاؤما مع خاصية التضاد فى منهج العقاد الفكرى . فى هذا الفصل أيضا لجأ العقاد إلى المناقشة فتناول آراء الباحثين بالرد والشرح(٢) هذا بالإضافة إلى بعض الصفات الأخرى فى المنهج والتى أشرنا إليها .

وفى فصل تال بعنوان « أنواع ودرجات فى الجرام والمحظور »(٣) يعرض العقاد نماذج من المعتقدات المحرمة ومراتبها منذ القبائل البدائية وتطورها بتطور الإنسان وقال : « وقد ثبت من أطوار المحرمات فى القبائل عامة أنها تتقدم مع تقدم الإنسان فى ثلاثة أدوار متشابهة »(٤) .

ثم يشرح بعد ذلك هذه الأطوار الثلاثة مستخدما التطور المنطقى والتدرج بالفكرة... ينتقل العقاد إلى فصل بعنوان « أنواع الشيطنة » يبدؤه بالقضية ــ التساؤل « ماهى أنواع الشيطنة فى العالم ؟ »(٥) وقد استمر العقاد فى استخدامه ظاهرة التساؤل معبرا عما يدور فى ذهن القارىء منها من ناحية ، ومحاولا إثارة تشويقه وإثارة حواسه لما سوف يقوله رادا على هذه التساؤلات من ناحية أخرى ، فنراه يقول فى التفسير : « فهناك صورة للشيطنة بمقدار مافى الذهن البشرى من فكرة عن الشر فى هذا الكون : هل الشر قوة أصيلة ؟ هل هو قوة إيجابية عاملة ؟ هل هو قوة سلبية ؟ هل هو عدم الخير ؟ هل هو نقص الخير ؟ هل هو عقبة فى طريق الخير ؟ هل هو عقبة تريد وتعمل ما تريد ؟ هل هو عقبة لا إرادة لها ؟ ولكنها تضاعف جهود الخير وتستدعيه إلى مزيد من الحركة

(١) المصدر نفسه ١٣
(٢) المصدر نفسه ١٧ ــ ٢٦
(٣) المصدر نفسه ٢٧
(٤) المصدر نفسه ٣١
(٥) المصدر نفسه ٣٣

والثبات ؟ كل فكرة فى الشر يمكن أن تخطر على الذهن البشرى ، قد تمثلت فى صورة من صور الشيطان »[١]، ونجد أيضا ظاهرة المقابلة والتضاد متضمنة فى هذا التساؤل . ثم يأخذ العقاد فى الرد على هذه الأسئلة . ولكن فى دمج الإجابات بعضها ببعض ، فلم يرد على كل سؤال على حدة ، وهذا يعنى أن هذه المجموعة أو الباقة من الأسئلة يختلط بعضها بالبعض، وتمثل معا تساؤلا عاما شاملا ، فهذه الأسئلة المتتابعة فى حقيقة الأمر ليست أسئلة تحتاج إلى إجابات كلا على حدة ، بل هى أقرب ماتكون — وكما أشرت — إلى نوع من إثارة الموضوع وبيان اتجاهاته ، وما يمكن أن يستخلص منه من جوانب فكرية متعددة . أى نوع من تشريح الموضوع او تفتيته إلى جزئيات قبل الحديث عنه جملة ، وقد لا تكون هذه الأسئلة وردت على ذهن القارىء حتما ، بل أراد العقاد ذلك لإثارته وإشراكه أيضا فى القضية والمناقشة من ناحية ، وحفزة إلى استخدام عقله ومداركه لكى يكون معه على مستوى فكرى واحد من ناحية أخرى . فالعقاد يريد أن يكون عقل القارىء على نفس مستوى البحث إن أراد أن يستفيد منه . وهذه نقطة جديره بالأهمية وطالما نوقش العقاد فيها .

بعد أن سرد العقاد أنواع الشيطنة — كما يقول — أتى بالنتيجة — القضية مرتبطة بالتفسير — التحديد قائلا : « وتلك هى أنواع الشيطنة من جانبيها فى اتجاه الضمير ، وفى اتجاه الذهن والقريحة . فى اتجاه الضمير ترتبط الشيطنة بالصلاح والفساد والخير والشر ومساعى الإنسان نحو الكمال والرشاد ، وفى اتجاه الذهن والقريحة ترتبط الشيطنة بالأسرار والبواطن وبالوحى الخفى وغرائب العبارة ، سواء كانت عبارة لغة أو عبارة شكل وإشارة »[٢].

بعد ذلك نجد فصلا بعنوان « أسماء الشيطان الأكبر » ، وهذا الفصل فى حقيقة الأمر مقدمة لما اعتبره بابا قائما بذاته فى الكتاب . هذا الباب ينقسم إلى جزئين : الأول فى الحديث عن الشيطان فى الحضارات القديمة التى سبقت الأديان الكتابية ، والثانى فى الحديث عن الشيطان فى الأديان الكتابية ، لأن

(١) المصدر نفسه ٣٣ — ٣٤
(٢) المصدر نفسه ٣٨

العقاد انتقل من المقدمات إلى البحث التطورى ، وبالتالى يحتاج المنهج إلى نوع من الفصل والتحديد .

يقول العقاد فى هذا الفصل ـ المقدمة : « تمثلت قوة الشر العالمية فى شخصيات مرسومة الملامح معروفة الأسماء اشتهرت بها فى كل لغة من لغات الحضارة الكبرى التى سبقت ظهور الديانات الكتابية ، وسنذكر هذه الشخصيات بملامحها وأسمائها عند الكلام على أهم تلك الحضارات التى لها علاقة بصورة الشيطان كما تخلفت فى الأعصر الحديثة ، ولكننا نتقدم قبل ذلك بخلاصة عاجلة لأسماء الشيطان الأكبر التى بقيت إلى اليوم لورودها فى الديانات الكتابية ، ولأنها قد أصبحت ذات مدلول إلى جانب مدلولها الدينى ، فإن حضور هذه الأسماء فى الذهن يبرز معالم الطريق إلى الوجهة التى انتهت إليها سوابق التاريخ ومقدماته ، منذ ظهرت شخصيات الشيطان الأكبر فى الحضارات الغابرة إلى أن ظهرت شخصيات هذا الشيطان فى كل ديانة من الديانات الكتابية التى أسلفنا أن اسم الشيطان فيها قد أصبحت له دلالته اللغوية إلى جانب دلالته الدينية »(١) من هذا نجد أن العقاد استخدم المدلولات اللغوية بجانب المدلولات الدينية لتوضيح صور الشيطان « أو قوة الشر » من ناحية ، وأظهر العلاقة التطورية بين سوابق التاريخ ومقدماته بدءا بالحضارات الغابرة وانتهاء بالأديان الكتابية من ناحية أخرى ، كذلك بين لنا المنهج الذى يسير عليه فى هذا الباب . تناول العقاد بعد ذلك الحضارات الأربع : المصرية والهندية ومابين النهرين ثم اليونان . مستخدما منهجه الفكرى بخصائصه مناقشا الباحثين . وقد تطرق العقاد إلى العلاقة بين الشيطان أو قوة الشر والسحر فى عقائد المصريين القدماء ، وفى حديثه عن الحضارة الهندية بين أن الديانة الهندية القديمة دخلتها مقتبسات كثيرة من ديانة المصريين القدماء(٢) . ولكنه حدد هذه المقتبسات بحيث لا تتعدى جوهر الديانة الهندية ، واستخلص العقاد من هذا قضية عن موضوع « العقيدة » فيقول : « والعقائد الأساسية التى تدور عليها

(١) المصدر نفسه ٥٩
(٢) المصدر نفسه ٣٩

كل ملة تتناول وجود الإنسان ونظام المجتمع ووجود العالم كله ، أو الوجود على إطلاقه ، وفى هذه المسائل الثلاث تقف الديانتان العريقتان موقف التقابل من طرف إلى طرف ، كأنهما عامدتان إلى تصوير سعة الآفاق التى تحيط بعقائد فى ضمائر بنى الإنسان »[1] وهنا نجد العقاد يستخلص من دراسته قضايا عامة أو أحكاما عامة تطرق إليها من الموضوع الأصلى للبحث ، هذه القضايا تبدو فيها الصرامة والفرض الذى لا يقبل الجدل كما بينا فى موضع سابق . وإذا كانت قوة الشر ممثلة فى السحر عند قدماء المصريين فإن قوة الشر أو تحديد الشيطان فى الديانة الهندية ، لم يقطع العلماء ـ كما يقول العقاد ـ أن يحددوها نظرا لتعدد الصور للروح الواحد مع أسباب أخرى ذكرها ويعلق : « وتلك الأسباب فى جملتها هى التى تحير علماء الأديان كلما أرادوا ان يحصروا الشر فى شخصية شيطانية تنعزل بقوتها عن القوى الآلهية فى أقانيمها المتعددة »[2] وهنا نجد العقاد يجمع آراء الباحثين فى اتجاه واحد يشكل نوعا من الخلاصة أو النتيجة . فى حضارة مابين النهرين أضاف العقاد إليها الحضارة الفارسية ، نظرا لتأثر كلتيهما بالأخرى . ويبن العقاد أن دراسة هذه الشعوب وخاصة « بابل » لعلم الفلك والتنجيم أدى إلى ربط هذا العلم بالخير والشر فى الإنسان وعلاقة ذلك بالنجوم والأفلاك . أما بالنسبة للعقيدة الفارسية فيقول عنها : « أما الحصة التى ساهمت بها عقيلة فارس فى تاريخ الأديان وتاريخ قوة الشر على التخصيص ، فهى الثنوية أو تنازع النور والظلام على سيادة الوجود ... »[3].

فى الحديث عن الحضارة اليونانية التى تميزت بالبحوث الفلسفية ناقش العقاد قضية عامة أو حكما عاما ، تطرق إليه من الموضوع الأصلى ، والقضية ـ السؤال : لماذا تميز اليونان بالبحث الفلسفى دون الشرق ؟ فقال : « وإنما امتاز الإغريق بالبحوث الفلسفية فى زمن من الأزمان لسبب واضح :

(١) المصدر نفسه ٥٩ ــ ٦٠

(٢) المصدر نفسه ٦٤

(٣) المصدر نفسه ٧٢

هو أن هذه البحوث كانت مباحة عندهم حيث كانت تمتنع على غيرهم من أبناء الدول الشرقية ، وهي لم تكن مباحة لهم لمزية أصلية فى طبيعة التركيب ولكنها أبيحت لهم ، لأن بلادهم نشأت وتطورت دون أن ينشأ فيها عرش قوى وكهانة قوية ، ولو قامت عندهم الدولة القوية والكهانة القوية كما قامت فى مصر وبابل لكان شأنهم فى أسرار الدين والمسائل الإلهية كشأن البابليين والمصريين ، فالبلاد التى تجرى فيها الأنهار الكبيرة تنشأ فيها الممالك الراسخة وتنشأ مع الممالك كهانات قوية السلطان ، تستأثر بالبحث فى أصول الاشياء وحقائق التكوين وتتولى شئون العلم والتعليم كأنها حق لها مقصور عليها لا يجوز الافتيات عليه ، وإلا كان المفتش كالمعتدى على نظام الدولة ومحراب العبادة ، ومتى طال الأمد بهذه الكهانات جيلا بعد جيل وعصرا بعد عصر تمكن سلطانها وتشعبت دعاواها وتلبست معلوماتها بلباس الأسرار والطلاسم وابتعدت شيئا فشيئا عن نطاق البحث الحر إلى نطاق المحفوظات والمأثورات ... »(١) من هذه القضية **نجد صفة الصرامة والفرض الذى لا يقبل الجدل مع قوة الحجة التى أتت نتيجة القراءات المتعددة والمقارنة مع القدرة على الوصول إلى حكم شامل مستخلص** . كذلك نجد أن هذه القضية ناقشها العقاد فى كتاب آخر له بعنوان « أثر العرب فى الحضارة الأوربية » وبالتالى نجد هنا من صفاته المنهجية الاستعانة بنصوص أو آراء من كتبه الأخرى . كذلك أثار العقاد موضوع تعدد الآلهة والأرباب عند اليونان مقارنا ذلك بما عند الحضارات الشرقية قائلا : « ونأتى بعد بيان الحقيقة فى امتياز المعرفة وامتياز الحكم إلى موضوع هذا الكتاب وهو قوة الشر ومكانها من الإله الأكبر أو من نظام الوجود . ففى الحضارات الشرقية التى أجملنا القول فيها ، رأينا أن قوة الشر مغضوب عليها لأنها تضر وتفسد وتدس الغواية على الإنسان ، وخلاصة المعايير الأخلاقية هنا أن القيم الصالحة فى جانب الإله والقيم الفاسدة والخبيثة فى جانب قوة الشر أو الشيطان ، لكن الأمر ينقلب تماما فى معايير الأرباب اليونانيين لأن بروميثيوس » الذى ينصب عليه غضب الأرباب

(١) المصدر نفسه ٨٠

وكبيرهم زيوس ، هو المعلم الذى هدى الإنسان إلى سر النار وألهمه السعى فى طلب البقاء ، وبصره بالمجهول من خفايا الكون الذى يعيش فيه وتمثله الأساطير على قسط وافر من الفطنة يغار منه رب الأرباب ويخيل إليه من أجل ذلك أنه يتعالم عليه . أما رب الأرباب زيوس ، فهو أشبه ما يكون بالشيطان فى الديانات الشرقية القديمة ، وهو فى جميع صوره شهوان نهم أكول ، شديد الطمع لا يبالى شيئا من الدنيا غير استبقاء سطوته وموارد خزانته .. »[1] .

هنا نرى النتيجة ــ القضية ، بالإضافة إلى الخصائص السابقة ، كذلك نرى المقارنة الفكرية الجدلية بين الاتجاهين أو الوضعين لاستخلاص هذه النتيجة ــ القضية . والتى لا تخلو من مقابلة أو تضاد أيضا .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الأديان الكتابية : العبرية والمسيحية والإسلام بادئا ذلك بمقدمة أو تمهيد يقول فيه : « قبل أن ننتقل إلى عقائد أهل الكتاب فى قوة الشر العالمية ، نتريث هنا لحظة لتلخيص المرحلة الطويلة التى عبرها الإنسان فى هذا الطريق من خطواته الأولى حيث لا تميز بين خير وشر ، ولا بين إله وشيطان ، إلى غايته القصوى فى حضارات الأمم القديمة ، حيث ظهرت ديانة التوراة ، وهى أول الأديان الكتابية فى التاريخ .. »[2] فالعقاد فى **هذا التمهيد قدم لنا صلة أو واصلة بين ما فات وما يأتى من ناحية ، وأعطانا نوعا من التمهيد للدخول فى الموضوع الجديد من ناحية أخرى ، حرصا على شمولية المنهج والتطور بالفكرة والموضوع** فى تسلسل يريح القارىء ويجعله يسير معه خطوة بخطوة ، أى مزج « الإشراك » بالتدرج بالفكرة . عندما تناول أول الأديان الكتابية بين لماذا أطلق على « اليهودية » اسم « العبرية » قائلا : « نسميها العبرية لأننا لا نعرف تسمية تصدق عليها منذ نشأتها فى بلاد مابين النهرين كما تصدق عليها هذه التسمية ، فلا يصدق عليها اسم اليهودية ، لأن النسبة إلى يهوذا حدثت بعد موسى عليه السلام ، ولا يصدق عليها اسم الموسوية لأن موسى قام بالدعوة بعد يعقوب وإسحاق وإبراهيم عليهم السلام .

(١) المصدر نفسه ٨٢ ــ ٨٣

(٢) المصدر نفسه ٨٩

ولا يصدق عليها اسم الاسرائيلية لأن الإسرائيلية تنسب إلى إسرائيل ، وهو يعقوب بن إسحق وكان إبراهيم الخليل جدهم أجمعين يلقب بالعبرى فى بعض كتب العهد القديم ، فإطلاق اسم العبرية على العقائد التى دانت بها العشائر التى نشأ فيها إبراهيم أصدق من كل اسم آخر فى الإحاطة بديانة القوم من أوائل تاريخها ، وفى جميع أطوارها المعلومة ، إلى أن عرفت أخيرا باسم ديانة التوراه . وينبغى أن نميز العبرية فى نشأتها الأولى من ديانة التوراة كما تلقاها المسيحيون الأوائل ، وكما انتهت إلينا مهذبة فى القرآن الكريم »(١) ، نجد هنا ظاهرة التقابل أو التضاد تتبعها المقارنة الإقناعية الجدلية ، مع التبرير الذى يختلط بتفسير القضية المطروحة أولا بالإضافة إلى الصفات الأخرى .

بعد العرض ومناقشة الباحثين نجد النتيجة — القضية : « ونعود فنقول إن الديانة العبرية تحملت أعباء التوسط بين الديانات الوثنية وديانات التوحيد الكتابية . وصورة الشيطان فى عقائدها هى أوفق مقياس لسلم التطور الذى ارتقت عليه من أقدم عليه من أقدم عهودها فى التاريخ إلى العهد الذى ظهرت فيه المسيحية .. »(٢) واستمر الجدل ومناقشة هذه القضية — النتيجة . فى تناول العقاد للمسيحية بعد ذلك نجد القضية المطروحة : « ذكر الشيطان بأسماء متعددة فيما روته الأناجيل من أقوال السيد المسيح أو أقوال المتحدثين إليه ، على اختلاف المعتقد والنية . فذكر باسم الشيطان ، واسم « روح الضعف » واسم « الشرير » ، واسم رئيس هذا العالم ، واسم « بعلزبول » ، وقيل عن بعلزبول بلسان الفرنسيين إنه رئيس الشياطين(٣)، بعد ذلك أخذ العقاد متدرجا فى التفسير فى بيان هذه الأسماء مستخدما نصوصا من الإصحاحات المختلفة وكذا مناقشة الشراح والباحثين .

أما القضية التى طرحها العقاد فى بداية حديثه عن ثالث الأديان الكتابية :

---

(١) المصدر نفسه ٩٥ — ٩٦

(٢) المصدر نفسه ١٠٢

(٣) المصدر نفسه ١٠٥

الإسلام فهى : « دور الشيطان فى الديانات الكتابية الثلاث مختلف ، واختلافه بينهما جوهرى يدخل فى كيان كل ديانة منها ، وترتبط به مقاييسها للخير والشر والتبعة والعقاب . فهو فى الديانة العبرية دور عامل مستغنى عنه ، لأنه شبيه بغيره . وهو فى الديانة المسيحية دور عامل فعال لا ينفصل من حكمة الوجود كله ، وهو فى الديانة الإسلامية دور عامل فضولى مرذول يختلس ويروغ ويخذل فريسته بالنية الخفية والعمل المكشوف »(١) **فنجد هنا نوعا من التلخيص لما سبق أو إيجاز للتفصيل السابق فى شكل قضية أو قضايا محددة مختصرة ، كذلك نجد المقابلة والمقارنة والافتراض الذى لا يقبل الجدل والتقيم والتحديد ... الخ .**

ينتقل العقاد بعد ذلك إلى التفسير مفصلا وضع الشيطان فى الإسلام مستشهدا بآيات من القرآن الكريم مناقشا أراء الباحثين مصححاً أفكارهم عن الإسلام وخاصة قصة آدم وحواء(٢) وتطبيقا للمنهج العقادى الذى يحوى التطور — كما أشرنا — نجد العقاد يظهر فى دقة تتابع الأديان الثلاثة والأسباب فى ذلك قائلا : « إن الأديان الكتابية لم تتعاقب عبثا ولم تأت المقدمات فيها بغير نتائجها . فالعبريون تلقوا ديانتهم وهم على حال من الوثنية ، فلبثوا زمنا يخلطون بين فواصل الخير والشر ، وفواصل المنفعة والضرر ، ولبثوا زمنا أطول من ذلك يخلطون بين الوحدانية فى الوجود كله وبين الوحدانية التى تميزهم بإله لا يقبل المشاركة من الأرباب الأخرى كأنهم شركاء المنافسة والمناظرة بغير حق وبغير قدرة . ثم جاءت المسيحية ففصلت بين الخير والشر بفاصل كبير ، وحققت معنى الخير الروحانى الذى ينفصل عن معنى المنفعة والسلامة ، وباعدت بين العالمين ، وتركتهما من بعدها كأنهما دولتان تتقابلان ، هذه فى السماوات ، وهذه فى الأرض ، وتكاد الأرضية منهما تبسط يدها إلى حوزة الأخرى ، وتأخذ منها إلى حوزتها معقلا يسترد ويستعاد ، ولا يملك الإنسان فيه حيلة أمام الإله وأمام الشيطان ، وإنما يجيء الذنب بعمل الشيطان ، ويزول

(١) المصدر نفسه ١٢٩

(٢) نفس المصدر ١٣٥ — ١٣٦

الذنب بعمل الإله، ثم جاء الإسلام فبسط على الوجود كله وحدة لا مثنوية فيها . على وجه من الوجوه ومنح الإرادة الإنسانية حقها وتبعتها وجعلها ظالمة لنفسها إذا سمحت للشيطان أن يظلمها فإنما هو خداع وضعف، وإنما هما طريقان بينان لا يخدع عنهما سوى المأخوذ أو المسحور إلا أن يؤثر الضلالة على الهدى ، ويصر على ضلالته بين دواعي التوبة والندم . فهذه الديانات لم تتعاقب عبثا ، ولم يكن لها في أطوارها سبيل أقوم من هذا السبيل . ولو نظرنا إليها فرضا وتقديرا ولم تنظر إلى وقائع التاريخ .. »[1]

بالإضافة إلى المنهج التطوري نجد التقسيم والتفسير عند العقاد كما رأينا تماما في حديثه السابق عن دور الشيطان في الأديان الثلاثة ، كذلك نجد القضية — البداية هي نفس القضية — النهاية، أي نجد المنهج الدائري الذى بيناه في الكتاب السابق ولكن بصورة مصغرة وهكذا ..

بعد هذا الباب بجزئيه تطرق العقاد إلى ستة موضوعات تختص بالشيطان ، اتبعها بخاتمة ويتناول العقاد فيها إجمالا وضع الشيطان في العقائد والنحل وغيرها بعد الأديان .

الموضوع الأول هو « عباد الشيطان » . تناول فيها النحل الشاذة لأنها تقدس الشيطان ، أو تجعل منه إلها يعبد ، وتقيس على ذلك كل ما يمكن التقرب به إليه ، أي فساد الوسيلة لفساد الغاية فتناول الثنوية (أو الزرادشتية) والشامانية . والمانوية والأورفية ، والكاثارية ، والبوجمولية ، والألبية ... إلخ مناقشا من خلال ذلك آراء الباحثين مستخدما خصائص من منهجه[2]

الموضوع الثاني خصصه العقاد لحلفاء الشيطان وقد تناول فيه أنواع السحر والسحرة ، والعلاقة بين تصور البدائي للساحر وتصوره للكاهن أو الإمام ، وبين ما يقترف علنا وما يقترف سرا ، وبقيت السرية — كما يقول — « شرطا ملازما للسحر »[3]، كما ظهر التخصص في صناعة السحر وانقسم

(١) المصدر نفسه ١٣٨ — ١٣٩
(٢) المصدر نفسه ١٤١ — ١٥٤
(٣) المصدر نفسه ١٥٨

السحر نفسه — كما يقول أيضاً — إلى أبيض وأسود ، وإلى سحر الحكماء وسحر الكذبة والمشعودين ، ولم يفهم الناس من وصفهم بالكذب والشعوذة أنهم لا يقدرون على صناعتهم التى لا شك فيها ، وإنما فهموا من هذا الوصف أنهم يحتالون فى الصناعة ، ويسلكون مع طلابهم مسلك الشياطين وحلفاء الشيطان ، ولا غرابة فى الكذب أو الشعوذة من شيطان .. »(١) وهنا مزج العقاد بين تطور الفكرة عن السحر والسحرة وبين تصور هذا السحر وموقف هؤلاء السحرة فى أذهان الناس . ويبين العقاد بعد ذلك أن التنجيم كان أصلا من أصول السحر فى عصور الحضارة الأولى ، وتطور مراحله .. حتى وصل إلى النتيجة — القضية : « وانتهى القرن الثامن عشر والرأى الغالب على أهل الغرب أن السحرة جميعا حلفاء الشيطان ، وأن من السحرة كل من يروض الطبيعة بغير العلوم التى يقرها الدينيون .. »(٢)

ويلاحظ من منهج العقاد الفكرى فى هذا الموضوع أو الفصل أنه بدأه بمناقشة قضية فلسفية مؤداها أنه لا فرق بين عقل الإنسان الساذج الذى يستطيع التشخيص والرمز ، وعقل الفيلسوف المدرب على وثائق التفكير ومايتميز به من التجريد والتعميم من حيث التهدى إلى الحقائق العميقة التى تعرب عن نظرة شاملة إلى الحياة والكون ، وهى قضية قد تبدو غريبة ، ولكن العقاد جعل التفسير التالى بيانا لها ، وبالتالى نرى أن القضية المطروحة قد تصل إلى مستوى القضية الفلسفية العميقة التى تبين ماسبقها من قراءات واستنتاجات ، ولذلك لابد للقارىء من التركيز والفهم الدقيق لاستعادة هذا كله من خلال التفسير لهذه القضية .

الموضوع الثالث : دار حول الشيطان والفنون وطرح العقاد فيه القضية قائلا : « فالعبقرية عند الأوربيين منسوبة إلى الجن ، ومعنى العبقرى عندهم أنه صاحب الجنة أو الشبيه بالجنة فى القدرة والتفوق ، كائنا ماكان العمل الذى يتفوق فيه ، وكلمة جينياس Ginius تطلق على كل صاحب قريحة خارقة

(١) المصدر نفسه ١٥٨

(٢) المصدر نفسه ١٦٧

للمألوف فى الابتكار والإبداع سواء أكان إبداعها فى الشعر والنثر ، أو فى التصوير والنحت ، أو فى الإنشاد والتلحين ، أو فى العلم والصناعة ، أو تدبير المال وسياسة الشعوب ... »[1] وهنا نجد المقارنة الثنائية ، أو الربط الثانى فى القضية كما رأيناه فى القضية الفلسفية فى الموضوع السابق . تناول العقاد بعد ذلك فى تفسير أصل كلمة « عبقر » وماقيل عن علاقة البشر بالجن وشياطين شعراء العرب والغناء . ويقول بعد ذلك : « ومامن صناعة بلغت مبلغ الإعجاز فى رأى قوم إلا كان لها تفسير من معونة الجن أو المردة .. »[2] .. ثم يعود العقاد إلى طرح القضية ـــ النتيجة الثنائية ، أو ذات الربط الثانى قائلا : « ولا يفهم القول بتسخير الجان لخدمة الفنون فهما صحيحا إلا مع التفرقة الواجبة بين نوعين من التسخير ينبغى ألا يلتبس أحدهما بالآخر فى هذا المقام .. »[3] ثم يقول فى التفسير : « فالتسخير الذى يشمل بنى آدم جميعا ويشمل القوى والعناصر جميعا غير التسخير الذى يأتى فلته من حين إلى حين بالحيلة التى يحتالها الشيطان أو يحتالها الإنسان ، ولا تبلغ بحال من الأحوال أن تساق مساق التعميم فى الكلام على خلق الأحياء وخلق السموات والأرضين .. »[4] ثم يأخذ فى تعداد الأمثلة من كل وشرحها . انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن التقارب بين شياطين المشرق والمغرب وهو موضوع سيعود إلى التفصيل فيه بعد ذلك ، وهذا من خصائص منهجه ـــ كما أشرنا ـــ فى مكان آخر .

الموضوع الرابع هو شياطين الشعراء والكتاب ، ويبدو أنه نفس الموضوع السابق أو استكمال له . ولكن العقاد أضاف هنا مدى تصور الشعراء أنفسهم لشياطينهم ، ثم انتقل إلى شياطين شعراء الغرب ؛ فتحدث عن الشاعر الإنجليزى كريستوفر مارلو والساحر فوستوس . ثم ملتون والفردوس المفقود ثم

(١) المصدر نفسه ١٦٩
(٢) المصدر نفسه ١٧٩
(٣) المصدر نفسه ١٨٠
(٤) المصدر نفسه ١٨٠

جون بنيان ، ثم فاوست شيطان الشاعر الألمانى جيته ، ثم ويليام بليك ثم كردوتشى شاعر الثورة الإيطالية ، ثم هوجو جروتيوس وبعده فيكتور هوجو ثم بودلير .

الموضوع الخامس بعنوان « فى الأدب العربى » ، يقارن العقاد فيه بين نوعية شيطان الغرب ونوعية شيطان الأدب العربى فى الشعر والنثر . فيقول فى القضية المطروحة : « يندر فى الأدب العربى تمثيل الشياطين الشعرية من قبيل تلك الشياطين التى حفلت بها ملاحم الشعراء الغربيين وقصائدهم ، لأن شعراء العرب لم ينظموا الملاحم التى يتمثل فيها أبطالها بملامحهم الظاهرة وملامحهم الخفية ، ونحسبهم لو نظموا هذه الملاحم لما كان للشيطان فيها هذا الشأن الذى أصابه فى أدب الغرب شعرا ونثرا ، لأن الأدب العربى لا ينسب إلى الشيطان دورا فى قصة الخليقة والخلاص كالدور الذى ينسب إليه فى عقائد الأدباء الغربيين .. »[1] ثم تناول العقاد فى تفسيره نماذج من الأدب العربى تعرضت للشياطين أو إبليس ومنها قصيدته هو المشهورة « ترجمة شيطان » .

الموضوع السادس بعنوان « فى العصر الحاضر » وقد تناول العقاد فى مدلوله كلمة شيطان فى العصر الحاضر ، والمعنى المعاصر للشيطنة ، ثم الكتب الحديثة التى تعرضت للشيطان بكافة أنواعه وأشكاله .. ونرى القضية ذات الربط الثنائى عندما يقول : « ويؤول الشيطان على هذا فى القرن العشرين إلى مصيرين : مصيره فى مجال العقيدة الدينية ، وهو إلى النقصان ، ومصيره فى مجال العبارة المجازية ، وهو إلى الزيادة .. »[2] ولا يخفى ظاهرة المقابلة أو التضاد ، ثم تناول العقاد بعد ذلك نماذج من كتب الأدباء والفلاسفة الذين تطرقوا إلى الشيطان وناقشها .

أنهى العقاد كتابه بخاتمة . وهى أقرب للتعليق أو التعقيب كدأبه فى أكثر كتبه يقول فيها : « تمت فى هذه الصفحات رسالة موجزة فى موضوع من

(١) المصدر نفسه ٢٠١

(٢) المصدر نفسه ٢١٥ وانظر ايضا ٢٢٢

موضوعات المقارنة بين الأديان والعقائد يدور حول تصوير قوة الشر فى عهد القبائل البدائية إلى منتصف القرن العشرين .. »[١] ثم يتناول علم المقارنة بين الأديان ، وعلم الدراسات النفسية وقيمتها فى العصر الحاضر أمام علوم التجارب ، وخلص إلى أن « الحقائق الوجدانية والقيم الروحية لا تقاس بمقياس الأرقام وأنابيق المعامل ، ومن أراد أن يقيسها بهذا المقياس فهو الذى سيخطىء لا محالة كما يخطىء كل واضع لأمر من الأمور فى غير موضعه ، وكل من يقيس شيئا وهو يجهل كيف يقاس .. »[٢] . ويظل العقاد يناقش هذه القضية مستخدما منهجه محددا قيمة العلاقة بين المحسوسات والوجدانيات ويتطرق إلى هؤلاء العلميين أصحاب الماديات الاقتصادية قائلا : « وسيبقى أناس يتعوذون من إبليس يوم يضحكون من خرافة « المادية الاقتصادية » كيف كانت وكيف جازت على العقول .. »[٣] ، اذن فنحن نرى أن هذا التعقيب أو الخاتمة نوع من التأمل فى وضع أحدث ماوصل إليه العلم والفكر بناء على الدراسة السابقة لموضوع الكتاب ، ولا يخلو هذا التعقيب من نظرة مستقبلية تأملية أيضا . وهنا نجد أن العقاد يربط ما تحدث فيه من موضوعات قديمة بالعصر الحاضر على أنها موضوعات حية مستمرة ، وقد يكون لها تأثير مستقبلى أيضا ، فالزمن عنده ليس زمناً بالساعات والأيام والسنين ، وما مات فات وماهو آت آت ، ولكن الزمن عنده زمن الحدث والقيمة والعلاقة ، وبالتالى لا يوجد قديم ولا جديد إلا بالتأثير والفعل .

مع ما بينا من العرض السابق نجد أن الكتاب يحتاج — فى رأينا — إلى بعض التغيير فى ترتيب فصوله وأبوابه بحيث تجمع الفصول ذوات الموضوع المتصل فى فصل واحد يشملها ، بدلاً من تشتيت الموضوع ، حتى وإن كان هناك إضافات فى عدة فصول .

---

(١) المصدر نفسه ٢٢٥

(٢) المصدر نفسه ٢٢٨

(٣) المصدر نفسه ٢٣١

٤ ـ عبقرية المسيح

البحث الرابع فى هذا الاتجاه المنهجى من أدب العقاد الإسلامى هو « عبقرية المسيح » ، وكان المفروض أن يدرج هذا الكتاب ـ كما يدل عنوانه ـ ضمن سلسلة العبقريات ، ولكن بعد قراءته ودراسة محتواه وجدنا أن وضعه الصحيح من حيث المنهج الفكرى ، ضمن هذا الاتجاه لأنه أولا : يخرج عن منهج العبقريات الإسلامية من حيث المحتوى بالإضافة إلى العنوان ، ويبدو أن العقاد نفسه بعد تأليفه للكتاب ، فطن إلى أن منهج الكتاب لا يتفق مع منهجه فى العبقريات الإسلامية ، ولكن لأنه أراد إظهار المسيح بصورة العبقرى لعظمته وتأثيره ، أطلق عليه هذا العنوان ، ثم برر ذلك فى آخر الباب الرابع ـ الخاتمة بقوله : « وبعد فهذا الكتاب مقصور على غرض واحد ، وهو جلاء العبقرية المسيحية فى صورة عصرية ، نفهمها الآن كما نفهم العبقريات على أقدارها وأسرارها ، وقد قل فيها نظير هذه العبقرية العالية فى تواريخ الأزمان قاطبة ، ولا يزال هذا الغرض المجيد متسعا للتوفية والتجلية من نواح عدة : « فإن كتب لنا أن نوفق لزيادة شىء إلى هذه الذخيرة القدسية ، فذلك حسبنا وكفى ، ولا حاجة بنا فى هذه الصفحات إلى إثارة الجدل فى مسائل لا ترتبط بالمقصد الذى قصدناه وقصرنا الرسالة عليه ، ولا نستطيع كما أسلفنا أن نقرر على وجه التحقيق من الناحية التاريخية كيف كانت نهاية السيرة المسيحية ، ولكننا نستطيع أن نقرر على وجه التحقيق أنها انتهت فى موعدها ، حيث أسلمها التاريخ إلينا ... »(١) فحدد العقاد قيمة العبقرية هنا ، ثم حدد الهدف من هذا البحث ومنهجه فى توضيح المدى الذى وصل إليه . وكدأب العقاد فى منهجه الفكرى يأتى فى الخاتمة بما يفترض أن يكون فى مقدمة البحث ، ولكن ـ كما أشرت سلفا ـ يريد أن تكون الخاتمة جزءا مكملا للمنهج كما تكون المقدمة جزءا من المنهج أيضا ، تماما كما رأينا فى منهجه فى كتابه أبى الأنبياء ـ المنهج الدائرى .

(١) عبقرية المسيح ٢١٦

ويبدو أن العقاد فطن بعد ذلك إلى أن الكتاب لا يدخل ضمن العبقريات كما أشرت موضوعا ومنهجا ، فأعاد طبعة مضيفا إليه بعض الزيادات تحت عنوان « المسيح فى التاريخ وكشوف العصر الحديث .. » .

ثانيا : إن الكتاب يهتم بالدراسة التطورية أو الظروف التى أدت إلى نشأة المسيح وظهوره مع اهتمامه أيضا بالدراسة الأفقية الاجتماعية ، ولكن ليست العقائدية ، لأنه سابق للإسلام ولدراسة النص القرآنى .

ثالثا : إن دراسة تاريخ المسيح وعصر المسيح بما يحوى تعتبر مقدمة لظهور الإسلام .

قسم العقاد كتابه إلى أربعة أبواب : الأول المسيح فى التاريخ . والثانى : الدعوة والثالث : أدوات الدعوة ، والرابع : الخاتمة ، ثم ينهيه بالغاية بعد كل ختام . بدأ العقاد بمقدمة عن الشجرة المباركة فى القرآن الكريم ..[1] شجرة الزيتون وبعد ذكر آيات كريمات من خمس سور قرآنية ، قال : « هذه هى الشجرة المباركة فى التنزيل : شجرة الزيتون ، شجرة البحر الخالد ، شجرة الحوض الذى نبتت عليه حضارة الإنسان ودارت حوله ولا تزال تدور ... ، عاليه تعلو خمس قامات وتزداد . باقية تبقى خمسة قرون ثم لا تصير إلى نفاذ ... »[2] ويظل العقاد يصفها بالخير والبركة ، وهذا نوع من التقديم أو التنبيه ، الذى تحول إلى رمز ، فالشجرة ترمز إلى السلام والمحبة والوئام والتسامح وهى رموز المسيحية . بعد ذلك طرح العقاد فى مقدمة باب « المسيح فى التاريخ» القضية: «يدل علم المقارنة بين الأديان على شيوع الإيمان بالخلاص وظهور الرسول المخلص فى زمن مقبل .. »[3] وفى التفسير تابع العقاد عقائد الأقوام القديمة قبل الهنود الحمر والمصريين القدماء ثم البابليين والمجوس ثم الأسفار القديمة والإصحاحات وغيرها ، مفسرا كلمة « منسيح » التى وردت فيها . ثم انتقل إلى قضية أخرى وهى : « وقد كان الإيمان بانتظار المسيح على

(١) المصدر نفسه ٨ — ٩
(٢) المصدر نفسه ٩
(٣) المصدر نفسه ١٠

أشده بعد زوال مملكة داود وهدم الهيكل الأول ... »[1] . فانتقل من الرسول المخلص إلى معنى المسيح ، إلى المسيح المنتظر فى تدرج بالفكرة حتى وصل تفسيره إلى ثنائية فكرية تاريخية ، أو الربط التاريخى الفكرى الثنائى فقال : « لما دخلت فلسطين فى حوزة الدولة الرومانية سنه خمس وستين قبل الميلاد وأخذ الأمل فى قيام الدولة الرومانية يتضاءل ، ويخلفه الأمل المتتابع فى انتظار الرسول المخلص والبعثة الروحانية ، اقترن هذا التحول بظاهرتين تصطحبان حينا وتفترقان ، بل تتناقضان جملة أحياناً . فمعظم سلطان الهيكل وكهانه حين تحول السلطان القومى كله إليهم أصبح هذا السلطان ملاذ المتطلعين إلى كل رئاسة قومية تصمد للدولة الأجنبية،ومن الناحية الأخرى ، جنحت الضمائر المتعطشة إلى اليقظة الروحية ، جنوحا متمردا على القديم مؤمنا بانتظار البعث من غير جانب « الهيكل » وبقاياه ، وما جمد عليه مع الزمن من الموروثات والمأثورات ، فلما بلغ الكتاب أجله وحانت البعثة المرقوبة ، كان المعسكران متقابلين متحفزين على استعداد .. »[2] وتنتهى بهذه القضية ـــ النتيجة المزدوجة مقدمة الباب الأول وموضوعه النبوة بين بنى إسرائيل .. »[3] والقضية الأساسية المطروحة أن أحوال النبوة فى الشعب الإسرائيلى « لم تكن على الصورة التى تسبق إلى خواطرنا من النظر فى تواريخ كبار الأنبياء وتواريخ الفترات التى مضت بين عهودهم فى الأمم المتعددة »[4] ، وفى التفسير لجأ العقاد إلى الجدل المقنع مشركا القارىء معه لكى يصل إلى النتيجة ـــ القضية التى يريدها ، فقال : « فنحن اليوم نستهول دعوة النبوة ونعلم عن يقين أن الذى يقوم على ادعاء النبوءة فى عصرنا هذا يقدم على خارقة مستغربة .. » إلخ »[5] ثم يقول فى بداية فقرة أخرى : « ونحن اليوم نعلم أن الفترة بين إبراهيم وموسى ، وبين موسى وعيسى ، وبين عيسى ومحمد صلوات الله عليهم ، قد

(١) المصدر نفسه ١٢
(٢) المصدر نفسه ١٣
(٣) المصدر نفسه ١٤
(٤) المصدر نفسه ١٥
(٥) المصدر نفسه ١٥

طالت حتى حسبت بمئات السنين ، ففى اعتقادنا على الدوام أن ظهور الأنبياء حادث جلل ، لا يتكرر فى كل جيل »[1] ويقول فى بداية فقرة ثالثة ، ونحن اليوم نعلم من تواريخ كبار الأنبياء أنهم أقدموا على مصاعب تخيف المقدمين عليها ، وشقوا بدعوتهم طرقا لا يسهل تذليلها لأنهم حطموا آلهة وسفهوا أحلاما وغيروا العقائد ... »[2].

فالقوة الإقناعية المنطقية المدعمة بوثائق التاريخ والإلمام به دعامة قوية من دعامات منهج العقاد الفكرى ، بالإضافة إلى إشراك القارىء فى تكرار عبارة « نحن » ، والنتيجة التى يصل إليها بعد ذلك هى القضية التى طرحها أولا ، والتى تحولت بدورها إلى قضية يتبعها تفسير وهكذا ، وهى أن « أحوال النبوءة فى بنى إسرائيل ينبغى أن نتصورها على غير هذا النحو ، لأنها تخالفه من جملة وجودة .. »[3] ثم شرع فى التفسير مستخدما الأدلة التاريخية ، مناقشا الباحثين مدعما رأيه بالنصوص حتى يصل إلى النتيجة التى تعتبر تطورا طبيعيا لما سبق وهى « فى عصر الميلاد ذلك العصر الذى ترقبت فيه النفوس بشائر الدعوة الإلهية من كل جانب ، كما يترقب الراصدون كوكباً حان طلوعه لاجرم تتفتح الآذان لصوت المبشر الموعود .. »[4] بعد ذلك ينتقل العقاد إلى فصل بعنوان « الطوائف اليهودية فى عصر الميلاد » يطرح القضية : « كان العالم اليهودى فى العصر الذى ولد فيه المسيح يشتمل على طوائف مختلفة ، لكل منها مذهبه فى انتظار المسيح المخلص الموعود .. »[5] وفى التفسير — التبرير يبين ضرورة ذلك مع التحديد ، فيقول : « والتعريف بهذه الطوائف ضرورى لتقرير مكان العقيدة الجديدة بين العقائد التى سبقتها فى بيئات بنى إسرائيل . وضرورى من جهة أخرى ، لأنه فيما نرى أقوى دليل يرد به على الناقدين المحدثين الذين ظهروا منذ القرن الثامن عشر ، وجمحت بهم شهوة النقد

(١) المصدر نفسه ١٥
(٢) المصدر نفسه ١٥
(٣) المصدر نفسه ١٦
(٤) المصدر نفسه ١٩
(٥) المصدر نفسه ٢١

والتشكيك ، حتى جاوزا الشك فى النصوص والروايات إلى الشك فى وجود السيد المسيح نفسه »[1] ثم يقول فى بداية الفقرة التالية : « ونكتفى من الطوائف الدينية التى كانت معروفة فى عصر الميلاد بخمس منها .. »[2] فنجد **الضرورة الأولى** تختص بتطور العقيدة إلى المسيحية وما أتت به من جديد ، **وهذا ضمن المنهج التطورى** ، **والضرورة الثانية** تختص بإثبات وجود المسيح ، وهى قضية خاضها العقاد أيضا فى الحديث عن إبراهيم الخليل ، وتتضمن مناقشة الباحثين والرد عليهم بالحجة . ثم يأتى تحديد الموضوع ، أى ما يؤدى الغرض المطلوب فحسب ، وفى التفسير يتناول العقاد هذه الطوائف الخمس بالتفصيل مستخدما النصوص التاريخية مناقشاً لها .

الفصل التالى بعنوان الحالة السياسية والاجتماعية فى عصر الميلاد .. »[3] . ومن هذا العنوان نرى موضوعين يتناولهما العقاد ؛ يقول فى القضية المطروحة : « فتحت سوريا وفلسطين للدولة الرومانية على يد القائد الكبير « بومباى » الذى قضى على ثورة العبيد الثالثة بقيادة « سبأرتاكوس » المشهور . وقد حسبت هزيمة سبارتاكوس من العظائم التى أضافت إلى مجد بومباى وخلدت ذكره بين أبطال الرومان ، ولكن هذه العظائم تضفى على الأبطال والدول مجدا لاينطوى على خير كثير .. »[4] **وهنا نجد تلك القضية أقرب إلى الخبر التاريخى منها إلى القضية الفلسفية** . ولكن العقاد جعل من مقومات هذا الخبر عنوانا على ما سيناقشه ، فالمجال ما يزال مرتبطا بالتاريخ ، والحديث هنا عن الحالة السياسية والاجتماعية ،فقد جعل من سبارتاكوس رمزا للعبودية ، وأشار إلى أمثلة أخرى لهؤلاء الأرقاء الذين ثاروا على الدولة الرومانية ، فهم يمثلون وضعا اجتماعيا أو طبقة العبيد ، ومثل القائد بومباى عظمة روما القائمة على السيف والترف والفساد الذى كان منتشرا ، أو باختصار الطبقة المستبدة الحاكمة وهى الوضع الاجتماعى المقابل للطبقة

(١) المصدر نفسه ٢١

(٢) المصدر نفسه ٢١

(٣) المصدر نفسه ٣٨

(٤) المصدر نفسه ٣٩

الأخرى . وبالتالى وصل إلى النتيجة ـ القضية ذات الربط الثنائى التقابلى : « وكان القانون والنظام فخر رومة الأول ، فضاع القانون مع السلطان المطلق وضاع النظام مع التفاوت البعيد بين الحاكمين والمحكومين ، ثروة وترف وطغيان من ناحية ، وفقر وضنك وهوان من ناحية ، ولا نظام للدول مع اختلال التوازن فى المجتمع ، بل لا نظام للحياة نفسها ، ولا قيمة لها مع إفراط النعيم حتى السأم من الحياة ، وإفراط الشقاء حتى النقمة على الحياة »(1) . وظل العقاد يناقش هذه القضية مستخدما الحوادث التاريخية دليلا على ما يقول ، مجسدا الحالة السياسية والاجتماعية حتى يقول : « وحسب القارىء أن يتصفح الأناجيل ، كائناً ما كان اعتقاده فيها من الوجهة الدينية ، لكى تتمثل له حالة البؤس واليأس التى كانت ترين على القرى والمدن فى أقاليم فلسطين .. »(2) ثم تطرق إلى الوضع النفسى بجانب الوضع العام قائلا : « وإذا قلنا إن عصر الميلاد قد شهد عصرا مهيض الأعصاب، فنحن نلتفت التفاتا خاصا إلى هذه الظاهرة التى تشير إلى الحالة النفسية فى جملتها ، فليس أحوج من عصر كذلك إلى السكينة وثقة الإيمان ، وليس أشد منه تعطشا إلى التسليم والتطهير ، متى استراحت النفوس فيه إلى الهادى الذى يرجى على يديه التسليم والتطهير ، فلم يأت أوان الرسالة المسيحية حتى كانت قد سبقتها رسالات تمهد لها وتعمل فى وجهتها عمل الرواد السابقين »(3) فنرى العقاد يتقدم شيئا فشيئا نحو ظهور المسيح بإظهار الظروف التى مهدت له ، ففى الفصل السابق بين وضع الطوائف ، وفيما سبقه وبين حالة النبوة ، وفى هذا الفصل أظهر الحالة السياسية والاجتماعية مبينا اتجاهاتها وأوضاعها ، فنجد التدرج بالتاريخ فى وضع تطورى ، وليس فى وضع زمنى فحسب تماما كما رأينا التطور بالفكرة من الطرح إلى الإقناع إلى النتيجة فى أماكن سابقة ، فى الفصل التالى بعنوان « الحالة الدينية فى عصر الميلاد »(4) ينتقل العقاد بنفس المنهج إلى يبحث فى

(1) المصدر نفسه ٤٦

(2) المصدر نفسه ٤٦

(3) المصدر نفسه ٤٦ ــ ٤٧

(4) المصدر نفسه ٥٧

الحياة الروحية مظهرا النحل والعقائد الدينية قبل ظهور المسيح ، قائلا فى القضية المطروحة : « إن عصر الميلاد قد شهد عدة موجات دينية ، تجرى من الشرق وتغمر بلاد الدولة الرومانية نفسها ، ومنها العاصمة الكبرى خلافا لما سبق إلى الظن من غلبة العقائد تبعا لغلبة القوة السياسية .. »(١) . والقضية هنا بالإضافة إلى محتواها التاريخى تتضمن رؤية عقادية تصحيحية .. وفى التفسير وما تبعه من الأدلة الإقناعية الجدلية عرض العقاد هذه الموجات الدينية وما حولها من عقائد .

الفصل التالى بعنوان « الحياة الفكرية فى عصر الميلاد »(٢)وفيه انتقل العقاد إلى الحديث عن المذاهب الفكرية طارحا القضية : « كانت المذاهب الفكرية التى يتحدث بها المثقفون شائعة فى بلاد الجليل حيث ولد السيد المسيح ، وحيث اختلط الغربيون والشرقيون »(٣) فتناول الناحية الفكرية ، وهى الناحية الباقية الممهدة لظهور المسيح عليه السلام ، وتعرض العقاد فى التفسير والجدل إلى الفيثاغورية والأبيقورية والرواقية وغيرها ، مناقشا بنفس الخصائص المنهجية التى تعرض لها . بعد ذلك انتقل العقاد إلى المكان فترك الاتجاهات والمذاهب إلى الحديث عن الجليل أو « جليل الأمم » وهو عنوان الفصل السادس ..(٤) فيقول فى القضية المطروحة : « ولد السيد المسيح بارض الجليل — أو جليل الأمم — كما كان يسميها الإسرائيليون ، لأنها كانت إقليما مفتوحا لجميع الأمم الشرقية والغربية ، ولم يخلص سكنه للإسرائيليين وحدهم فى زمن من الأزمان .. »(٥) وفى التفسير تعرض العقاد لوضع الجليل وقيمته الجغرافية ، وحرف أهله وموقف اليهود منه ، ثم يتطرق إلى نتيجة ذلك على موقف السيد المسيح عليه السلام قائلا : « وقد اتفق بعد مولد السيد المسيح ببضع سنوات أن الجليل خرجت من سلطان ملك اليهودية على أثر وفاة هيرود

(١) المصدر نفسه ٥٨
(٢) المصدر نفسه ٦٩
(٣) المصدر نفسه ٧٠
(٤) المصدر نفسه ٧٣
(٥) المصدر نفسه ٧٥

الكبير ، وأنها دخلت هى والبادية المجاورة لها ، فى نصيب ابنة هيرود « انتيباس » ، وربما كان عليه السلام فى العاشرة من عمره ، حينما هدم الرومان عاصمة الأمير الجديد ، وبنيت العاصمة الجديدة طبرية على مقربة من الناصرة حيث نشأ عليه السلام ، ولا شك أنه فى نحو العاشرة ، يسمع أخبار هذه الضربة ويسمع أخبار الثورة التى تقدمتها ، وأعقبت بعدها ما أعقبته من جرائرها .. »(١) . انتقل العقاد إلى الفصل التالى بعنوان : « تاريخ الميلاد »(٢) ليتناول التقويم الميلادى وبدايته وتوقيته بميلاد السيد المسيح ، وظل العقاد يفصل القول فى هذا الموضوع على نهجة مناقشا الكتاب والباحثين فيه ، متطرقا إلى موضوع الشك فى وجود المسيح ، وما حول ذلك إلى أن وصل إلى النتيجة ــ القضية : « هذه علامات موضوعية » لها شأنها فى الإبانة عن شخصية السيد المسيح ، وأصدق تلك العلامات بعد هذا كله أن الدعوة جاءت فى إبانها وفاقا لمطالب زمانها ، بحيث تكون الغرابة أن يخلو الزمن من رسول يقوم بالدعوة ، ويصلح لأمانتها لا أن يوجد الرسول ونستغرب أن يكون ، ولو أن مؤلفا بعد ذلك العصر أراد أن يخلق رسولا ، يوافق رسالته المنشودة لوقف به الخيال دون ذلك التوفيق المطبوع »(٣) فبعد أن درس العقاد النصوص وناقش الباحثين ، واستخدم أدلته الإقناعية وصل إلى النتيجة التى استخدم فيها التقابل أو ظاهرة الإقناع بالتضاد ، فوجود السيد المسيح أوفق للظروف وطبيعة الأشياء والغريب هو ألا يكون موجودا لا العكس ، وبهذا يرد على منكريه ، أى الغرابة أن يخلو الزمن من رسول لا أن يوجد ويستغرب أن يكون ، فهنا علاقة تقابلية أو تضادية بين الغرابة والإقناع ، وبين الوجود وعدم الوجود ، بحيث يقنعنا العقاد بأن المسيح حسب الظروف التى عرضها لابد أن يكون موجودا منطقيا وليس تاريخيا فحسب .

وبعد ذلك ينتقل العقاد إلى الفصل التالى والأخير فى هذا الباب بعنوان

(١) المصدر نفسه ٧٣
(٢) المصدر نفسه ٧٥
(٣) المصدر نفسه ٩٠

« صورة وصفية »(١) ويناقش فيها الصفات الخلقية والخلقية للسيد المسيح عليه السلام ، ويعتمد فى ذلك على الروايات والتثبت منها ، وهنا يقترب العقاد قليلا من منهجه فى العبقريات وخاصة فيما يتعلق بالنواحى النفسية والشخصية للعبقرى موضوع الدراسة ، ولكنه هنا يركز على ناحيتين : الأولى الشكل أو المظهر الخارجى ، والثانية الصفات الأخلاقية ، ولم يصل منهما إلى مفتاح الشخصية أو جوهر الشخصية كما فعل فى العبقريات الإسلامية ، لأن الغرض هنا أن يجعل من تصوير المسيح دلالة على الدعوة وتاريخها ، ومدى علاقة هذا التصوير بخصائص المسيحية ، أى أصبحت الصورة هنا نوعا من الدلالة التاريخية أو الاجتماعية ، فى حين أنه فى العبقريات الإسلامية جعل العبقرية أو دراسة الشخصية أساسا أو هدفا فى حد ذاته ، أو محورا تقوم الدراسة حوله بالدرجة الأولى، وبالتالى نجد هنا غلبة المنهج التاريخى التطورى والمنهج الاجتماعى على الدراسة النفسية ، ويقول العقاد : « من أقدم الصور الوصفية التى حفظت للسيد المسيح ، صورة تداولها المسيحيون فى القرن الرابع ، وزعم رواتها أنها كتبت بقلم بيليوس لنتيولس صديق بيلاطس حاكم الجليل من قبل الدولة الرومانية .. »(٢) . وبعد إيراد الوصف فى هذه الصورة نرى العقاد يعلق قائلا : « إلا أن هذه الرواية مشكوك فيها ، وفى أسانيدها التاريخية ، ومثلها جميع الروايات التى تداولها الناس فى ذلك العصر أو بعده ومنها مالا يعقل ، ولا يظن به إلا أنه مدسوس من أعداء المسيحية فى العصور الأولى »(٣) .

فنجد التحقق والتثبيت من الرواية من أهم ما يميز منهج العقاد فى بحثه ، وهذا التثبت معتمد أساسا على حاسة العقاد وثقافته وإلمامه بظروف العصر التى تحيط بموضوع بحثه ، ويصل بها إلى درجة اليقين ، فالدراسة مع الثقة العامة من أهم مايميز منهج العقاد أيضا ، فنجده ـــ كما فى المثال السابق ـ يبدأ بقوله : « وزعم » ثم يورد الرواية ، ثم يعلق عليها بالشك فى النص أو المتن أولا ، ثم

(١) المصدر نفسه ٩١

(٢) المصدر نفسه ٩٢

(٣) المصدر نفسه ٩٢

يشك فى أسانيدها التاريخية ثانيا ، ثم يطبق الجزء على الكل . فكل ماتدوول فى هذا العصر أو بعده يرفض ، أو يشك فيه ، ومالا يعقل فهو مدسوس ، **فالبرهان العقلى مع البرهان النقلى هما أساس التثبت عند العقاد** . وينتقل العقاد إلى صفات السيد المسيح الخلقية أو الأخلاقية . والعقاد من أقدر الباحثين على تصوير « الشخصية » ووضع سماتها النفسية والخلقية من الروايات التى تروى عنها ، والتى قد لا تصفها مباشرة بل تصف أحاديثها أو طرق معاملتها للناس وهكذا ، ويستطيع العقاد من خلال هذه الروايات أن يخرج بصورة استنتاجية للصفات الجثمانية والنفسية والشخصية التى تميز هذه الشخصية ، فبجانب نقد النص علميا نجد هنا دوراً تخيليا يساعد على تكوين تلك الصورة من الروايات المختلفة ، فالعقاد فى منهجه يوازن بين جانبين : جانب الحيدة العلمية والتثبت ، وجانب إظهار دور الباحث وموهبته فى التقصى ، وجمع الأشباه والنظائر ثم الاستنتاج الذى يريده ، ثم تجميع ذلك كله وتنقيحه حتى يخرج بالصورة المطلوبة ليصل إلى ما يريده من هدف تحقق نتيجة الموهبة الشخصية التصويرية الخلاقة بجانب الاعتماد على النصوص والحقائق المدونة ، فلا بد للباحث من هذا التصوير أو التخيل ، وألا يكون « عبد النص » ويسنيز بقيود وأغلال تمنعه من إظهار تصويره الذاتى الذى يفيد استنتاجاته ، بحجة « الحيدة العلمية » « والأكاديمية » والالتزام بالنص ونحو ذلك . ولننظر إلى قول العقاد عن المسيح فى هذا التعليق ـــ الاستنتاج فى هذا النص المكمل لما سبق إيراده مباشرة : « يقول بعضهم إنه كان قميئا أحدب دميم الصورة ، فإن الشريعة الموسوية كانت تشترط فى الكاهن سواء الجسم وسلامة الجسم من العيوب ، ولا ترسم لخدمة الدين من يعيبه نقص أو تشويه ، فمن غير المعقول أن يتصدى للرسالة من يعاب بالحدب والدمامة والقماءة معا ، وأن يخلو الكلام المنسوب إلى خصومة أو أنصاره من الإشارة إلى ذلك فى معرض المذمة أو معرض العجب ، ومداراة العيوب الجسدية بالمحاسن الروحية . نعم إن الأنبياء فى بنى اسرائيل لم يكن لهم راسم يرشحهم للنبوة بشروط معلومة كشروط الكهانة ، ولكن اتصاف النبى بالدمامة والحدب لا يبقى طى الكتمان مع

التحدث عنه وعن المشوهين ، وأصحاب الآفات الذين يبرؤهم ويساقون إليه ليشفيهم من الشوهة والآفة ، وليس فى الأناجيل إشارة إلى سمات السيد المسيح تصريحا أو تلميحا يفهم من بين السطور ، ولكن يؤخذ من كلام نثنائيل حين رآه لأول مرة ، أنه رائع المنظر ملكى الشارة إذ قال له : « أنت ابن الله ، أنت ملك إسرائيل .. » وأراد المسيح أن يفسر ذلك بأنه تحية يجيب بها الفتى على تحيته ، ولكنها على أية حال تحية لا تقال للأحدب أو للدميم ، غير أننا نفهم من أثر كلامه أنه كان مأنوس الطلعة ، يتكلم فيوحى الثقة إلى مستمعيه ، وذلك الذى قيل عنه غير مرة أنهم أخذتهم كلماته لأنه «يتكلم بسلطان » وليس كما يتكلم الكتبة والكهان . وقد كان ولا ريب ، فصيح اللسان ، سريع الخاطر يجمع إلى قوة العارضة ، سرعة الاستشهاد بالحجج الكتابية ، التى يستند إليها فى حديث الساعة ، كلما فوجىء باعتراض أو مكابرة ، وكانت له قدرة على وزن العبارة المرتجلة لأن وصاياه مصوغة فى قوالب من الكلام الذى لا ينظم كنظم الشعر ، ولا يرسل إرسالا على غير نسق ويغلب عليه إيقاع الفواصل وترديد اللوازم ورعاية الجرس فى المقابلة بين الشطور . وذوق الجمال باد فى شعوره ، كما هو باد فى تعبيره وتفكيره والتفاته الدائم إلى الأزهار والكروم والجنائن التى يكثر من التشبيه بها فى أمثاله ، عنوان لما طبع عليه من ذوق الجمال ، والإعجاب بمحاسن الطبيعة ، وكثيرا ماكان يرتاد المروج والحدائق بتلاميذه ، ويتخذ من السفينة على البحيرة ــ بحيرة طبرية ــ منبرا يخطب منه المستمعين على شاطئها المعشوشب ، كأنما يوقع كلامه على هزات السفينة ، وصفقات الموج ، وخفقات النسيم ، ولم يؤثر عنه أنه ألف المدينة والحاضرة . كما كان يألف الخلاء المطلق ، حيث يقضى سويعات الضحى والأصيل أو سهرات الربيع فى مناجاة العوالم الأبدية على قمم الجبال ، وتحت القبة الزرقاء »[1]

آثرت إيراد هذا النص برمته لنتبين كيف استطاع العقاد أن يصور شخصية

(١) المصدر نفسه ٩٣ ــ ٩٤

السيد المسيح عليه السلام ، فيرد أولا على الذين وصفوه بما لا يليق بأن هذا لا يمكن أن يكون لأنه مخالف لطبيعة الأشياء والواقع المروى ، ثانيا : يصف سمته وشخصه بناء على استنتاج من النص من ناحية والعلاقة بين مريديه وأتباعه وبينه من ناحية أخرى ، وثالثا : بين أسلوبه وحديثه النابع من شخصيته ، وما يتبع ذلك من خصائص خطبه ووصاياه . رابعا : أظهر روحه الجمالية وحبه للطبيعة ، ومدى تغلغل الناحية الروحية الفنية فيه . واستمر العقاد على هذا المنوال في تكوين الصورة الوصفية ، وانتقل من ذلك إلى مناقشة موضوع موقف الرسول من المحن التى تمر به ، وقال « وقد تغلب المسيح على هذه المحنة كما تغلب عليها الأنبياء المرسلون بعد قلق وجهاد وصبر أليم ، ونحسبه بعد ذلك كان يعالج من هذا القبيل بالتسليم للواقع .. »[1] ثم يصل من هذا الاستنتاج أو التسليم للواقع إلى النتيجة — القضية : « إن أعمال أصحاب الرسالات لا تفهم على حقيقتها ، مالم تفهم معها هذه القاعدة الأساسية فى طبيعة الرسل ؛ وهى أن الشك أخوف مايخافونه ، وأن استبقاء الإيمان غاية ما يبتغونه ، وكثيرا مايقدمون على جسام الأمور ، لأن التسليم أقرب إلى الإيمان ، ولأن الإحجام شك أو انتظار برهان ، والشك وانتظار البرهان يستويان فى بعض الأحيان »[2] فنجد التدرج بالإقناع ثم القضية ذات الربط الثنائى والتى يضعها العقاد موضع القانون أو الحقيقة التى لا تقبل المراء .

فى مقدمة الباب الثانى بعنوان : الدعوة[3] اكد العقاد الناحية التطورية فى البحث قائلا فى القضية المطروحة : تواريخ الأديان جميعا تثبت الحقيقة الواضحة التى لا مغزى لكتابة التواريخ مع الشك فيها . ونعنى بالحقيقة الواضحة اطراد السنن الكونية فى الحوادث الإنسانية الكبرى . فلا يحدث طور من أطوار الدين أو الدنيا إلا سبقته مقدماته التى تمهد لحدوثه وجاء سريانه فى العالم على وفاق لوازمه ودواعية ، وليست المسيحية شذوذا عن هذه القاعدة ،

(١) المصدر نفسه ٩٧

(٢) المصدر نفسه ٩٨

(٣) المصدر نفسه ١٠٠

بل هى من أقوى الظواهر التى يؤيدها وتسرى فى مسراها .. »[١] ثم بين العقاد آفتى هذا العصر الذى ظهرت فيه المسيحية ، ومقاومة الظروف التى أحاطت بهما للدعوة بنفس المنهج .

فى الفصل الأول تناول العقاد اختيار القبلة[٢] ويقصد بها الاتجاه الذى تتجه اليه الدعوة المسيحية والطريق الذى تتخذه فيقول : « كان الموقف — كما قدمنا — على مفترق الطرق ، وكان على السالك أن يختار وجهته وقبلته ، ويحسب لها كل حسابها ، فيأخذها بكل مالها وما عليها أو يرفضها بكل مالها وماعليها ، ويجمع قلبه كله فى خدمة الرب الذى يعبده ، فليس فى مقدوره أن يعبد ربين ، وأن يدين بالخدمة والإخلاص لسيدين . وعلى هذا الوجه وحده نفهم الدعوة المسيحية على جليتها ويزول اللبس عنها ، بل يزول عنها ما يبدو عليها من التناقض والأضداد لأنها عند تصحيح الاتجاه تعتدل على طريق مستقيم »[٣] فأول ما يتخذ فى بدء الدعوة — كما يرى العقاد — هو تحديد الوجة لمعرفة الطريق الذى يبين فلسفة الدعوة المسيحية من ناحية ، ووضع كيان مستقل لهذه الدعوة يزيل بمعرفته كل شبهة أو استغراب تتعرض له من ناحية أخرى ، يقول فى القضية — النتيجة : « وجماع القول أن الدعوة الجديدة كانت ككل دعوة جديدة غريبة مناقضة لما حولها ، ولكنها تنفض عنها كل غرائبها ونقائضها إذا نظرنا إلى القبلة التى تستقبلها . فهناك تلتقى الشعاب ويحسن المآب .. »[٤] .

فاتخذ العقاد نوعا من المقياس الفكرى أو المعيار الفلسفى فى تقدير الدعوة يضبط له النتائج ويمهد له الطريق إلى ما يأتى من الموضوعات ، هذا المقياس أو المعيار متخذ من دراسة أحوال الدعوة وتاريخها ومستمد منها ومن فلسفتها معا ، فهو مقياس استنتاجى عقلى تاريخى معا . فى الفصل الثانى بعنوان « تجارب الدعوة » نراه يقول فى القضية المطروحة : « استوفت الدعوة

(١) المصدر نفسه ١٠١
(٢) المصدر نفسه ١٠٧
(٣) المصدر نفسه ١٠٨
(٤) المصدر نفسه ١١١

تجربتها فى فترة قصيرة لم تطل أكثر من ثلاث سنوات ، ولكنها كانت كافية ، لأنها كانت فى الواقع تجربتين ودعوتين ، قام بهما رسولان مختلفان فى الدعوة والطريقة وهما : يوحنا المعمدان (يحيى المغتسل) ، وعيسى بن مريم .. »(١) وبعد أن عرض لظروف الدعوتين والتجربتين مع الاستشهاد بالنصوص التاريخية قال فى القضية ـ النتيجة : « رسالة قد استوفت تجربتها بل تجربتيها ، وخرجت من التجربتين معا إنسانية عالمية تنادى من يستمع إليها ، وتعرض عمن أعرض عن دعوتها ، بل دعوتيها : دعوة الغيرة الصارمة الأبية ، ودعوة الغيرة السمحة الرضية ، ولو قدر لها أن تعيش فى قبيل واحد لا ستمع لها ذلك القبيل فما اعتزلت معه ، فلم يستمع بها العالمون »(٢) فنجد الثنائية والتبرير . فى الفصل التالى بعنوان : « الشريعة » ..(٣) نرى العقاد يقول فى القضية المطروحة : « كل مراجعة تاريخية لذلك العصر تنتهى من جانب البحث السياسى أو جانب البحث الاقتصادى ، أو جانب البحث الاجتماعى ، أو الدينى أو الثقافى إلى نتيجة واحدة : وهى أن ضحايا البذخ والرياء قد بلغوا فيه من كثرة العدد وسوء الأثر جدا يفوق احتمال عصر واحد ، فلا يطيق أن ينتقل بها إلى العصر الذى بعده دون أن يطرأ عليه طارىء ولن يكون هذا الطارىء غير طارىء انقلاب شامل .. »(٤) وفى التفسير يبين العقاد حجم هؤلاء الضحايا ، ثم الالتزام الذى حددته الرسالة المسيحية لتواجه هذا الموقف ، ويأخذ فى التدرج واستخدام التطور المنطقى عارضا نواحى الشريعة المختلفة رابطا ذلك بشخصية المسيح عليه السلام وخاصة من الناحية التاريخية ــ كما أشرت ــ فنراه يقول : « والحق أن قدرة السيد المسيح على الردود السريعة والأجوبة المسكتة هى دليل آخر إلى جانب أدلة كثيرة على الشخصية التاريخية والدعوة المتناسقة .. »(٥) ثم أفرد العقاد بعد ذلك فصلا لشريعة الحب(٦)..

(١) المصدر نفسه ١١٣
(٢) المصدر نفسه ١١٧
(٣) المصدر نفسه ١١٩
(٤) المصدر نفسه ١٢٠
(٥) المصدر نفسه ١٢٠
(٦) المصدر نفسه ١٢٦

مقابلا لشريعة الكبرياء والرياء ، ويقول « وفى اعتقادنا أن شخصية السيد المسيح لم تثبت وجودها التاريخى وجلالها الأدبى بحقيقة من حقائق الواقع ، كما أثبتها بوصايا هذه الشريعة : شريعة الحب والضمير .. »(١) واستخدم العقاد الإقناع والتدرج بالفكرة والتضاد والتقابل لإظهار موقف الشريعتين المتقابلتين وحقيقة كلتيهما بخصائصها وجوهرها . وفى الفصل التالى بعنوان : « آداب حياة .. »(٢) ركز العقاد على الوصايا التى أوصى بها المسيح تلاميذه ومريديه وأبناء الدنيا بعامة وقال : « لقد كان هم السيد المسيح فى الإصلاح النفسى تغيير البواعث لا تغيير المقادير . كان همه أن ينقل الآداب من محور إلى محور ، ولا قيمة للمسافات ، ولا للأبعاد إذا كان انتقال المحور هو المقصود . كانت العروض هى المحور الذى تدور عليه حياة الأمم والإخاء فى عصره ، فوجب أن يكون الجوهر الصميم هو محور الحياة ، كانت الأشياء مقدمة على النفس الإنسانية فوجب أن تكون النفس الانسانية مقدمة على الأشياء .. »(٣) فنجد نفس خصائص المنهج : القضية الأساسية ، المناقشة ، باستخدام التقابل والتدرج بالفكرة حتى الإقناع .. إلخ ، ثم ينتقل إلى الفصل الأخير فى هذا الباب وهو « ملكوت السموات » ويقصد به العقاد الدعوة المسيحية العامة الشاملة أو الدعوة الكونية التى تشمل الإنسانية جمعاء ، لا أفرادا معينين ، فيقول عن المسيح : « ومنذ استحكمت النبوة بينه وبين الجامدين والمتعصبين قلت وصاياه التى يخص بها الأمة ويفردها بين الأمم ، وكثرت فى وصاياه الآداب الإنسانية التى يستحق بها الإنسان ملكوت السموات فردا فردا كائنا ما كان شأن الأمة التى ينتمى إليها ، وفهم السامعون من الملكوت أنه حق لمن يقصده من بنى الإنسان أجمعين .. »(٤) ثم يشرع فى بيان هذا الاتجاه فى الأناجيل ، وبين أنواع هذا الملكوت السماوى لكى يصل إلى القضية — النتيجة : « تحولت الدعوة من خاصة إلى عامة ، ومن أمة واحدة إلى سائر

(١) المصدر نفسه ١٣٣
(٢) المصدر نفسه ١٤١
(٣) المصدر نفسه ١٤٤
(٤) المصدر نفسه ١٥٥

الأمم ، بل إلى الإنسان فردا كان أو عنوانا يشمل كل إنسان .. وحدث هذا التحول والعالم الإنسانى متهيىء للدعوة الجديدة من إعماق وجدانه ، وإن لم يكن يسيرا عليه أن يفهمها حق فهمها ، أو يسبر أغوارها . والعالم يتهيأ لهذه الدعوات على حسب حاجته إليها ، أو إلى شيء من قبيلهامثله فى ذلك مثل التربة التى ينفعها المطر لأنها مهيأة له متعطشة إليه ، ولا محل هنا للحديث عن الفهم وسبر الأغوار .. »(١) .

بدأ العقاد فى التدرج بالفكرة من التخصيص إلى التعميم ، ثم التهيئة والاستعداد ثم ضرب المثل للإقناع والبرهان .

الباب الثالث بعنوان « أدوات الدعوة »(٢) يبين العقاد فيه مدى فعالية الوسائل التى استخدمها المسيح عليه السلام فى نشر دعوته ، فتناول أولا : قدرة المعلم قائلا : « إذا انتشرت دعوة من الدعوات الكبيرة فى العالم ، ثبت من انتشارها شيئان على الأقل ، وهما : أن العالم كان عند انتشارها محتاجا إليها ومستعدا لسماعها ، وهما شيئان مختلفان لايذكران فى معرض الترادف والتماثل ، لأن الحاجة إلى الدعوة كالعلة والاستعداد لسماعها كالشعور بالعلة او كالاستعداد لطلب الدواء ، وقد يتفقان فى وقت واحد ، وقد توجد العلة ، ولا يوجد معها طلب الدواء ولا قبوله إذا عرض على العليل .. »(٣) فى هذه القضية نجد **الربط الثانى ، ونجد حصيلة الدراسة ونتاج الفكر الذى يؤدى إلى الافتراض الذى لا يقبل الجدل ثم الإقناع بالتقابل وليس الترادف ، ثم التبرير المنطقى الجدلى** ، والموضوع الذى أثاره العقاد عن العلاقة بين المقدمة والنتيجة يتناوله بالتفصيل فى كتابه « مطلع النور » كما سنرى . وهذا أيضا من خصائص منهج العقاد الفكرى يضاف إلى الأخرى كما أشرنا فى موضع سابق . شرع العقاد بعد ذلك فى بيان خصائص القدرة من خلال الدعوة ، وتطرق إلى اللغة وخصائصها عند المسيح ، وأتى بنماذج منها ، ثم قال فى القضية ـــ

---

(١) المصدر نفسه ١٦٠

(٢) المصدر نفسه ١٦٤

(٣) المصدر نفسه ١٦٥

النتيجة ـــ « هذى النماذج فيها بعض الدلالة على أسلوبه فى تركيب اللفظ ، وسياق النذير والتذكير ، أما أسلوب المعنى ، فقد اشتهر منه نمط الأمثال فى كل قالب من قوالب الأمثال ، ومنه القالب الذى يعول على الرمز . والقالب الذى يعول على الحكمة . والقالب الذى يعول على القياس ، والقالب الذى يعول على التشبيهات ، وكلها تتسم بطابع واحد ، هو طابعه الذى انفرد به بين أنبياء الكتب الدينية بغير نظير وإن كانوا قد اعتمدوا مثله على ضروب شتى من الأمثال .. »(١) ثم أخذ العقاد فى إيراد الأمثلة على مايقول من نماذج كلام المسيح . تناول العقاد بعد ذلك ثانيا : إخلاص التلاميذ من أدوات الدعوة ، فقال فى القضية المطروحة : « فضل التلاميذ الأول فى كل دعوة أنهم دعاة ، أى أنهم شركاء للمعلم فى نشر الدعوة »(٢) ثم يقول فى التفسير : « أما الفضل الأول للتلاميذ فى الدعوة المسيحية فهو أنهم مستجيبون ، فلم يكونوا قادة يدعون غيرهم إلى صفوفهم ، بل كانوا فى الواقع هم الصف الأول السابق إلى الاستجابة ثم تلته صفوف أخرى من أمثاله ليس فيهم قائد ولا مقود وكلهم فى قبول الدعوة سواء .. »(٣) فنجد التحليل والتفصيل بجانب الخصائص الأخرى من خلال تفسير القضية ثم يتبع العقاد ذلك ببيان أدوار التلاميذ والدعاة ، وماقاموا به من خلال أدلته الإقناعية الجدلية حتى يصل إلى قضية تكذيب الرسل من قبل الباحثين المعاصرين ، فيقول : « ومن بدع القرن العشرين سهولة الاتهام كلما نظروا فى تواريخ الأقدمين ، فوجدوا فى كلامهم أنباء لا يسيغونها ، وصفات لا يشاهدونها ولا يعقلونها ، ومن ذلك اتهامهم الرسل بالكذب فيما كانوا يثبتونه من أعاجيب العيان ، أو أعاجيب النقل والرواية ، ولكننا نعتقد أن التاريخ الصحيح ، يأبى هذا الاتهام لأنه أصعب تصديقا من القول بأن أولئك الدعاة أبرياء من تعمد الكذب والاختلاق ، فشتان عمل المؤمن الذى لا يبالى الموت تصديقا لعقيدته ، وعمل المحتال الذى يكذب

(١) المصدر نفسه ١٧٠
(٢) المصدر نفسه ١٧٨
(٣) المصدر نفسه ١٧٨

ويعلم أنه يكذب وأنه يدعو الناس إلى الأكاذيب ، مثل هذا لا يقدم على الموت في سبيل عقيدة مدخولة وهو أول من يعلم زيفها وخداعها وهيهات أن يوجد بين الكذبة العامدين من يستبسل في نشر دينه كما استبسل الرسل المسيحيون ، فإذا كان المؤرخ الصادق من يأخذ بأقرب القولين إلى التصديق ، فأقرب القولين إلى التصديق أن الرسل لم يكذبوا فيما رووه وفيما قالوا إنهم رأوه أو سمعوا من رآه ، وليس بالمخالف للعهود في كل زمن أن يصدق الإنسان عيانا ما يصدقه في قراره نفسه . وبخاصة حين يجمع الألوف على تصديقه ، ولا يوجد بين قائليه وسامعيه من يحسبه من المستحيل . وليذكر أدعياء التمحيص في عصرنا هذا أننا نطلب من الرجل في القرن الأول للميلاد أن يكذب إنسانا بغير سبب ، وهو يطمئن إليه ، ولا يتهمه بالتلفيق والاختلاق ، ومن التكذيب لغير سبب في ذلك العصر ، أن يبادر السامعون إلى تكذيب الرواة كلما تحدثوا عن المعجزات ، فذلك شبيه في عصرنا هذا بمن يكذب إنسانا لأنه سمعه يتحدث عن ظاهرة فلكية وصناعية لا غرابة فيها ، ولا سيما إذا كان المتكلم غير معهود فيه أن يتعمد الكذب والاختلاق . إن أسخف السخف أن يقال أن دينا من الأديان قام على الأعاجيب والخوارق ، إن تصدق الخوارق والأعاجيب هو نفسه إيمان كأقوى الإيمان ، وما خلت دعوة دينية قط من أحاديث هذه الخوارق والأعاجيب ؛ ما يعقل منها ومالا يعقل ، ولكن لم يحدث قط إقبال كذلك الإقبال الجارف الذى تلقى به الناس رسل المسيحية »[1] هذا نموذج من رد العقاد على الاتهام الذى يوجهه الباحثون للرسل ويدلنا على قدرته الإقناعية الجدلية المنطقية في الرد وتفنيد الدعوى والتى تمثل منهجه الفكرى .. ويحدث ذلك كالآتى : **طرح القضية ـــ التهمة في ثوب البدعة للتمهيد لرفضها ، يتبع ذلك التفسير الذى يبين أن التاريخ الصحيح ينافي ذلك . فيدعم العقاد للتمهيد للرفض بالتأييد التاريخى ، ثم يبين أن التصديق بأن هؤلاء الدعاة غير كاذبين أو مختلفين أسهل وأقرب من التصديق بأنهم متعمدون للكذب والاختلاق أى اتجه إلى التدليل العقلى**

(١) المصدر نفسه ١٨٨ ـــ ١٨٩

المنطقى الجدلى المستمد من التاريخ مستخدما ظاهرة التقابل بين الضدين العقليين (الصدق والكذب) ، ثم استخدم مثالا إقناعيا جدليا آخر يحمل التقابل بين الموقفين (المؤمن والمحتال) ، فالمؤمن لا يبالى الموت لأنه مخلص ويعلم أنه على حق ، أما المحتال فيخشى الموت لأنه يعلم أنه مزيف وخادع ، وبما أن الرسل المسيحيين استبسلوا فى نشر دينهم فهم مخلصون ، وأبعد ما يكونون عن التزييف والكذب . وبالتالى وصل العقاد إلى اثبات صدق الرسل بمعجزاتهم . ثم عاد إلى الرد على المؤرخين ليقول لهم إن عدم تكذيب الرسل هو أقرب إلى التصديق من حيث الدلالة التاريخية ، أو الموقف التاريخى . وهناك برهان آخر وهو تصديق الأتباع ، ثم يدعو العقاد المؤرخين إلى الربط بين الموقف والعصر ، أى أن يحكم المؤرخ بمقاييس العصر الذى يؤرخ له ، لا بمقاييس عصره هو ، وهذه نقطة فى غاية الأهمية بالنسبة لتأريخ العصور والحوادث . فالمعجزات توافق العصر القديم كما توافق الظواهر العلمية الحديثة ، العصر الحاضر ... وهكذا ، وبالتالى لا يصح تكذيب الرواة — كما يقول — لأنهم يتحدثون عن المعجزات ، وهناك تأييد آخر ، وهو أن الراوى نفسه لم يعرف عنه الكذب والاختلاق، أى يتم البحث والتمحيص فى الرواية ووضعها فى عصرها من ناحية ، وذمة الراوى وصدقه من ناحية أخرى . ثم يخلص العقاد إلى أن أى دين لابد وأن يحوى معجزات كائنة ما كانت ، وتصديق الناس بها إيمان يتمم هذا الدين ، والعقاد هنا يريد الوصول إلى حل لربط الإيمان ومايحويه من تصديق للمعجزات وغيرها بالعقل والفكر ليثبت أنهما لا يتعارضان ، بل إنهما شىء واحد ، وعلى الأقل ينبعان من منطلق واحد ، وحاول ذلك فى أكثر من بحث[1] انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن الاناجيل[2] فبدأ بتعريف كلمة « إنجيل » ثم بين أنواع الأناجيل ، وأسماءها ونسخها ، وترتيب محتويات النسخ ، وتواريخها[3] ثم خصائص كل من حيث

(١) انظر كتابة الفلسفة القرآنية على سبيل المثال

(٢) عبقرية المسيح ١٩٢

(٣) المصدر نفسه ١٩٢ — ١٩٤

إشاراتها إلى المسيح وتاريخه ، ويناقش ذلك كله على منهجه بخصائصه . وبهذا ينتهى الباب الثالث من الكتاب .

فى الباب الرابع بعنوان « الختام » تناول العقاد شراح الأناجيل، وناقشهم فى منهجهم وترتيبهم الروايات فى هذه الأناجيل ، وقد ناقش العلاقة بين المقدمات والنتائج وهى من القضايا التى يهتم العقاد بها وتشمل جزءا من منهجه الفكرى . ولم يقسم العقاد هذا الباب إلى موضوعات أو فصول . أنهى العقاد كتابه بفصل بعنوان « الغاية بعد كل ختام »(١) وبدأه بقصة من رواية الأخوة كارامازوف للكاتب الروسى الكبير دستويفسكى ، تحكى عن تخيل المسيح وقد عاد إلى الأرض ، ثم يبين العقاد أن ماورد فى هذه القصة غير بعيد عن الحقيقة ثم قال : « وأقرب شىء أن يكون لو عاد السيد المسيح إلى الأرض — أن ينكر الكثير مما يعمل اليوم باسمه ، وأن يجد بين أتباعه كتبة وفريسيين ، ينعى عليهم الرياء ويعلمهم من جديد أن السبت للإنسان ، وليس الإنسان للسبت ، وأن العبرة بما فى الضمائر لا بما تفوه به الألسن ، ويبدو على الوجوه ، وأن الوحى الحى فى طوية الإنسان لا فى طوايا الكتب والأوراق »(٢) ثم تناول العقاد معنى الحقيقة كيف يراها الناس مستخدما منهجه بطريقته المعهودة بخصائصه عارضا قدرة الإنسان على التقدير والحكم على الأديان مبينا أن الأديان تقاس بما تودعه النفوس من القيم والحوافز ، وبما تزيده من نصيب الإنسان فى حرية الضمير أو فى حرية التمييز بين الحسن والقبيح »(٣).

وعلى هذا نرى أن هذا الختام كما — فى كتب أخرى — نوع من التعليق أو التأمل المريح الهادى بعد العنف الفكرى السائد فى الكتاب ومناقشة قضاياه . وقد يكون موضوعا لحكمة عامة مستخلصة أو رسالة موجهة إلى القارىء أو تطلعا لما سوف تأتى به الأيام انطلاقا من فكرة أو موضوع فى البحث وهكذا . وهذا النوع من الخواتيم يأتى عادة بعد الختام الفكرى للكتاب نفسه والذى

(١) المصدر نفسه ٢١٨
(٢) المصدر نفسه ٢٢٠
(٣) المصدر نفسه ٢٢٢

يحوى نتيجة قد تكون بدورها قضية ترتبط بما سبق الحديث فيه غالباً ، أو ما أشرت إليه من المنهج الدائرى ، كذلك نرى العقاد يفصل فى منهجه ويعرضه مسبقا كما فعل فى كتابه السابق « أبو الأنبياء » ، كذلك نرى أن الفصول الخمسة الأولى من الباب الأول مستقلة فى موضوعها ، وتشكل وحدة قائمة بذاتها خلاف الفصول التالية لها من نفس الباب ، وبالنسبة للباب الأخير وهو الخاتمة فهو أقل شكلا وموضوعا من أن يكون بابا قائما بذاته ، ولم يسم العقاد موضوعاته داخل الباب الواحد فصولا ، فربما يكون وجد أن كلمة « فصل » تقيد الموضوع . وآثر تتابع الموضوعات فى سعة ويسر ، وبالتالى أرى أن الكتاب يحتاج إلى إعادة ترتيب تقسيمية لأجزائه ومحتوياته ، ولكن مع المحافظة على التسلسل العضوى الذى يستمر فى الكتاب ، والذى يبدأ من التاريخ أو ما أسميه بالاتجاه الراسى التطورى ، مع ما يرتبط به من الاتجاه الأفقى الاجتماعى ، وهما اللذان استطاع العقاد أن يحافظ على ارتباطهما وتداخلهما بحيث يكمل كل الآخر فى هذا البحث .

٥ ـــ مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية

الكتاب الخامس فى هذا الاتجاه هو مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية والكتاب يجمع بين الدراسة التطورية أو المنهج التطورى لأنه يدرس الأحوال قبل الإسلام والتى أدت إليه ، وكذلك أدى ما سبقها من أوضاع تاريخية إليها بطبيعة الحال ، وتتناول الدراسة النبوة والنبى ﷺ وأسرته الشريفة وما حول ذلك من علاقات . والكتاب بعامة ، كما يدل عنوانه يعتبر نوعا من التمهيد لظهور الإسلام ، وتعريفا بآخر الأوضاع التى آلت إليها الجزيرة العربية وما حولها قبل الإسلام .

بدأ العقاد كتابه بمقدمة أسماها « مقدمة المقدمات » ويتناول فيها أولا : تحديد موضوعات الكتاب وما سيتناوله فيه بدءا من علاقة عنوان الكتاب بموضوعه : ثانيا : منهج الكتاب من حيث علاقة المقدمات بالنتائج وهى علاقة جدلية بين هذه المقدمات والنتائج يقول : « مطلع النور عنوان هذه الصفحات . ومدار

البحث فيها على البعثة النبوية ، بعثة محمد عليه السلام ، وماتقدمها من أحوال العالم وأحوال جزيرة العرب وأحوال الأسرة الهاشمية وأحوال أبويه الشريفين »(١) فنجد تحديدا لموضوعات الكتاب بالنظر إلى العنوان وهنا يلفتنا العقاد إلى ظاهرة هامة فى البحث وهى مدى ملائمة العنوان واتفاقه مع موضوع الكتاب ، أو بمعنى آخر مدى منهجية العنوان بالنظر إلى المحتوى . بعد ذلك يطرح العقاد قضية المقدمات قائلا : « ويدور البحث فيها على نوعين من المقدمات : مقدمات تمهد لنتائجها وتفضى إليها ، ومقدمات تأتى النتائج بعدها كأنها رد فعل لها ، وعلاج لأسبابها وعواقبها ، مقدمات من قبيل الداء يأتى بعدة الموت ، فهى نتيجته وعقباه على الشرعة المعهودة فى طبائع الأشياء ، ومقدمات من قبيل الداء يأتى بعده الداء ، فليس هو بنتيجة له إلا على معنى واحد ، وهو لحاق الدواء بالداء ، وظهور الشفاء بعد الحاجة إليه . مقدمات تتحقق بها قوانين الطبيعة ، ومقدمات تتحقق بها عناية الله ، ولا سيما حين تأتى الحاجة إلى الشفاء من غير المريض ، بل تأتى على الرغم منه ، وعلى خلاف ما يرجوه ويتبعه .. »(٢) وهنا نرى خصائص منهج العقاد فى البحث ؛ نجد الثنائية ، أو القضية ذات الربط الثنائى ، كذلك نجد التضاد والمقابلة ، وأيضا التكرار المرتبط بالتفسير ونحوها ، بعد ذلك يقول — مستكملا تفسير القضية المطروحة — قضية المقدمات : « كيف نشأ التوحيد بعد التباس الوحدانية بالشرك واختلاط الأديان بين الآلهة والأوثان ؟ كيف نشات ديانة الإنسانية بعد ديانات العصبية والأثرة القومية ؟ كيف نشأت نبوة الهداية بعد نبوة الوقاية والقيادة ؟ كيف أصبحت المعجزة تابعة للإيمان بعد أن كان الإيمان تابعا للمعجزة ؟ كيف ظهر الإسلام بعد عبادات تمهد له ولا يبقى عليها »(٣).

نرى هنا ايضا خصائص اخرى لمنهج العقاد الفكرى ؛ **التساؤل وتتابعه أى تشريح الموضوع تماما كما رأينا فى أماكن سابقة** ، كذلك نلاحظ التضاد والمقابلة أيضا فى هذا التساؤل ، مما يشير لدى القارىء الرغبة فى المعرفة

(١) مطلع النور ٧

(٢) المصدر نفسه ٧ — ٨

(٣) المصدر نفسه ٨

أخرى تتبع الأولى وهى النبوءة ومدى حقيقتها واهتمام الجماعات الدينية القديمة بها وذكرها فى الأشعار القديمة بها وشروحها .. »[1] ويستخدم **العقاد المنهج الجدلى والمحاجة الإقناعية ليقرر أمرا وهو أن** المعجزة ممكنة وأن الإلهام بالغيب ممكن . ويقول فى القضية ـ النتيجة : « فما من أحد يجرؤ على أن يقول باسم العلم ـ إن الإلهام بالغيب مستحيل ، لأنه إذا جزم باستحالته وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأمور كثيرة لا يستطيع عالم أمين أن يقررها معتمدا على حجة أو سند قويم .. »[2] فنجد التبرير العقلى المقنع ثم نجد التطور المنطقى والتدرج بالفكرة فى قوله بعد ذلك مباشرة : يجب على العالم الذى يجزم باستحالة الإلهام بالغيب أن يقرر لنا أنه عرف حقيقة الزمن وعرف ـ من ثم ـ حقيقة المستقبل ، ويجب عليه مع ذلك أن يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الإنسان والحيوان ... »[3] ثم يؤدى هذا التساؤل وما يترتب عليه من تشريح الموضوع عن حقيقة الزمن ووجوده عندما يقول : « مما هى حقيقة الزمن ؟ هل هو موجود فى الماضى والحاضر والمستقبل ؟ أو هو موجود لحظة واحدة ثم يزول ؟ وما هى هذه اللحظة الواحدة ؟ وما مدى إحاطتها بالبعيد والقريب من الأمكنة الشائعة فى هذه الأكوان ؟ وهل المستقبل موجود الآن ؟ أو هو عدم يوجد لحظة بعد لحظة ؟ وكيف يوجد العدم بعد أن لم يكن له وجود .. » وبناء على هذا يصل إلى القضية النتيجة التى يريدها وهى « إن العالم الذى يجزم فى قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعى على العلم كذبا ، وينم عن عقل ضيق لا يصلح للنظر فى هذه الآفاق ، فإذا كنا لا ننفى وجود المستقبل نفيا مقطوعا به مستندا إلى حجة أو بينة ، فالغيب غير مستحيل ، والعلم به لا يدخل فى باب الممنوعات أو غير المعقولات .. »[5] وهنا يتدرج منطق العقاد بالمحاجة والحجة والبرهان حتى يصل إلى النتيجة التى لا يريدها

(١) المصدر نفسه ٢٢ ـ ٣٥
(٢) المصدر نفسه ٣٧
(٣) المصدر نفسه ٣٧
(٤) المصدر نفسه ٣٧ ـ ٣٨
(٥) المصدر نفسه ٣٨

فحسب ، بل النتيجة التى يقنع القارىء بها ، أى يريد نوعا من إشراك القارىء ورفع مستواه الفكرى ، وذلك عن طريق هذا التدرج من الإيمان بالمعجزة إلى الإيمان بالنبوءة والتصديق بها وكانت قضية الزمن هى محور الإقناع والبرهان .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « الأحوال العالمية قبل الدعوة المحمدية »[١] يتدرج فيه شيئا فشيئا نحو ظهور النبوة ، فيبدأ بالحديث عن مقدمات النبوة استكمالا منه لما بدأه عن المقدمات وما تؤدى إليه بنوعيها ، يقول : « والآن وقد أقررنا الطوالع والعلامات فى قرارها الذى يسهل الاتفاق عليه ، نطرق الأبواب الواسعة التى تتفتح أمامنا للبحث فى مقدمات النبوة الإسلامية ، وهى أبواب البحث فى الحوادث التاريخية والآيات الكونية ، وليس أثبت منها فى مقام الكلام على النبوة الإسلامية بصفة خاصة بين سائر النبوءات .. »[٢] .

وهنا نجد تحديدا للمنهج بجانب الارتباط والتدرج مما سبق ، ثم يطرح العقاد القضية : « تاريخ العالم كله — قبيل عصر الدعوة الإسلامية هو تاريخ هذه المقدمات حول بلاد العرب وفى صميم الجزيرة العربية من أجوافها إلى أطرافها .. »[٣] ثم يناقش بعد ذلك فى التفسير الأديان والنحل السابقة للإسلام .

بعد ذلك انتقل حسب التدرج المنهجى إلى الحديث عن اليهودية والمسيحية .. »[٤] وكيف عانت المسيحية من محنتها فى الدولة الرومانية قبل أن يدين ملوكها بها . فى الفصل التالى بعنوان : « الجزيرة العربية قبل البعثة المحمدية »[٥] وهى خطوة فى التطور التاريخى ، فتناول بالتفصيل العادات والشعائر المجوسية واليهودية والنصرانية فى الجزيرة وعلاقة ذلك بالعرب والدول التى قامت فيهم ، أى ما بحثه سابقا ، تناوله هنا تحديدا وتفصيلا وهذا — كما

(١) المصدر نفسه ٤١
(٢) المصدر نفسه ٤٢
(٣) المصدر نفسه ٤٦
(٤) المصدر نفسه ٥١.

نعلم — من خصائص منهجه الفكرى . وقد ركز العقاد على تاريخ اليهود وتنقلاتهم بالذات ، ثم تناول موضوعا هاما وهو لغة هؤلاء اليهود وتطرق منه إلى موضوع وحدة اللغة ، وناقش ذلك مناقشة مستفيضة دقيقة متناولا وجود الشعراء الجاهليين مهاجما المستشرقين الذين يكذبون الكثيرين من الشعر الجاهلى ويشكون فى وجود شعرائه ، ومن هؤلاء الدكتور سنكلر تسديل Thusdale ، ثم خلص إلى قضية هامة وهى أن تزوير الأدب الجاهلى مستحيل ، فيقول : « أما المستحيل أو شبه المستحيل ، فهو تزوير أدب كامل ينسب إلى الجاهلية ، ويصطبغ فى جملته بالصبغة التى تشمله على تباين القائلين والشعراء .. »[1] ويظل يظهر سوء النية ، وسوء الفهم الذى يميز أبحاث المستشرقين وآراءهم فيما يختص بهذا الموضوع كما يرى . واستمرار منه فى التدرج بالفكرة — القضية حول المقدمات ونتائجها خلص إلى « أن الشعور بالعربية والفخر باللسان العربى مقدمة لابد منها للدعوة التى تواجه العرب بآية البلاغة فى القرآن الكريم ، وتروعهم بالمعجزة التى يحكونها إن استطاعوا أو يحسبونها من قدرة الله »[2] ثم تناول وحدة الكعبة ، ثم المسيحية فى الجزيرة حتى انتهى إلى القضية : « فالوحدة القومية مهدت للإسلام إلى حد محدود ، ويسرت له الأمر بالتوقع والانتظار ، ثم وقفت دون الغاية ، حين اصطدمت القومية بالدعوة الجديدة ووجب أن تثوب الدعوة الجديدة إلى قوة أكبر من قوة القومية التى اعتز بها المشركون وخلطوها بما ألفوه من السيادة والمصلحة فى التراث القديم فالوحدة القومية مهدت طريق الإسلام ، وبقوة الإسلام برزت من الوحدة القومية شريعة الإنسان وعبادة رب العالمين .. »[3]. انتقل العقاد فى الفصل التالى إلى النبوة المحمدية[4] ولكنه لم يقطع الاتجاه الفكرى التطورى ، لأنه استكمل حديثه عن الوحدة بعد ذلك ، ومن جهة أخرى تناول نبوة محمد

(١) المصدر نفسه ٧٣

(٢) المصدر نفسه ٧٦

(٣) المصدر نفسه ٩٤

(٤) المصدر نفسه ٩٥

ﷺ بدأ من موضوع أوائل النبوءات[1] ، مما نجد فيه معنى التطور ، فتناول العلاقة بين الكاهن والرائى ونشأتهما عند العبرانيين ثم تناول الخلط بين النبوة والجنون والسحر[2] ثم تحدث عن نبوءة الاحلام والرؤى[3] ثم بين أن مهمة النبوة أنها دليل أمان[4] ليخلص إلى أن نبوة محمد ﷺ نبوة هداية ، فيقول : « وخلصت النبوة كلها لمهمتها الكبرى ، وهى هداية الضمير الإنسانى فى تمام وعيه وإدراكه ، فانقطع ماينها وبين كل صناعة أو حيلة كان يستعان بها قديما على التأثير فى العقول عن طريق الحس المخدوع ، فليس فى النبوة سحر ولا كهانة ولا هى شعر يزخرفه قائلة (إنه لقول رسول كريم ، وماهو بقول شاعر ، قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ..)[5] ثم انتهى إلى النتيجة — القضية التى أوضح بها العلاقة بين المقدمات ونتائجها — كما أشار فى أول الكتاب — فقال : « وهذه هى النبوءة المحمدية ، وهذه هى النتيجة التى لم تأت من مقدمتها ، أو هذه هى النتيجة التى لم تأت من جميع مقدماتها .. وهذه هى آية العمل الإلهى بين أعمال الناس .. »[6].

وهنا نجد أن الخيط الممتد التى يربط كل ما ذكره العقاد عن مقدمات الدعوة المحمدية مما لخصناه هو العلاقة الجدلية بين المقدمات ونتائجها ، وبالتالى تعتبر تلك الفصول تفسيرا للقضية المطروحة أولا — ثم تبع ذلك النتيجة — القضية أخيرا . وهذا يدلنا على أن العقاد لم يسرد الحوادث والأحوال مفصلا فيها لمجرد عرض تاريخى أو لمجرد بيان علاقة بين مسببات ونتائج ، بل سرد هذه الحوادث وتعرض لهذه الأحوال لإثبات هذه العلاقة الجدلية أو القضية التى طرحها ، والتى تكونت أصلا بعد قراءات العقاد عن هذه الحقبة وعلاقتها بالنبوة ، وبالتالى فهى نتيجة لمداولة فكرية لما قرىء وبحث وضعت بالتالى

(1) المصدر نفسه ٩٦
(2) المصدر نفسه ٩٦
(3) المصدر نفسه ١٠٢
(4) المصدر نفسه ١٠٦
(5) المصدر نفسه ١١١
(6) المصدر نفسه ١١٢

موضع القضية ، ثم كان العرض التاريخي وما تبعه وهو ما قرى وبحث قبلا — إثباتا لها — أى أن المنهج الفكرى العقادى منهج دائرى تدليلا وفكرا ، أى يسير فى موضوع العلاقة بين المقدمات والنتائج كما يلى :—

قراءات وبحث ← علاقات جدلية بين المقدمات والنتائج ← قضية . القضية المطروحة ← عرض للقراءات والبحث ← إثبات هذه العلاقات الجدلية ← النتيجة .

ولا يستطيع القيام بهذه الدورة الفكرية إلا ذو عقل فلسفى يستطيع أن يصل إلى أعماق العلاقة الخفية بين السبب والمسبب ، كذلك لا بد من قدرة تحليلية لدراسة الحوادث بعمق وفهم حتى تفسر تفسيرها الصحيح ، كذلك يجب توفر قدرة إقناعية جدلية لكى نقتنع — نحن القراء — بهذه النتيجة — القضية ، ونطمئن لصحة هذه العلاقة بين السبب والمسبب

انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « سيد الأنبياء ..(1) تناول فيه نشأة الأنبياء : إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، أى لم يزل المنهج التطورى مستمرا فى الدراسة — كذلك ناقش العقاد الباحثين فى أكثر من موضع ..(2) حتى يصل إلى القضية — النتيجة التى تبين بدورها العلاقة بين النشأة والرسالة النبوية من ناحية ، وتحديد أهداف الرسالات التى ظهرت من هذه العلاقة — يقول : « ومما تقدم تتجلى المطابقة بين النشأة والرسالة النبوية عن مقاصد ثلاثة تنطوى فى هذه الرسالات : فمنها الرسالة التى تنطوى فى تكاليف الزعامة ، فتأتى الدعوة الإلهية لتمكين زعيم القوم من هدايتهم الروحية ، لأنه مطالب بقيادتهم فى جميع الشئون . ومنها الرسالة التى تقوم على منفعة أمة من الأمم لحراستها فى وجه الأمم الأخرى ، والمثابرة على تذكيرها بحاجتها إلى تلك الحراسة . ومنها الرسالة التى ينظرها القوم تحقيقا لوعود متعاقبة ، يفسرها كل منهم بما يبتغيه ، ثم قامت بعد هذه الرسالات جميعها رسالة محمد عليه السلام ،

---

(1) المصدر نفسه ١١٣

(2) المصدر نفسه ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨

فلم يستغرقها مقصد من هذه المقاصد ، إذ لم تكن تكاليف زعامة ولا رسالة مقصورة على منفعة أمة ولا تحقيقا لوعود منتظرة يفسرها كل أحد بما يبتغيه ، رسالة محمد عليه السلام رسالة إلٓهية قوامها أن الله حق وهدى ، هذا الإيمان أعلى وأقدس من كل إيمان ، لأنه إيمان بالحق والهدى .. »(١) نجد هنا التحديد والتقسيم ، كما نجد التفسير الجدلى الفلسفى للديانات والإسلام خاصة ، فلم يرتد العقاد ثوبا سلفيا فى الشرح والتفسير ، ولا ثوبا عقائديا معينا ، بل حول الأمر كله إلى قضية تكتسب ثوب الصرامة ، والنتيجة التى لا تقبل الجدل . تناول العقاد بعد ذلك نزاهة العبادة فى الإسلام ، ثم بين أن فرائض الإسلام لا تعتمد على وساطة بين العبد وربه ، ثم ينهى ذلك معلقا ورابطا النتيجة ــ القضية بما سبق قائلا : « هذا موقف للإنسان فى الكون كله بين يدى الله بغير وساطة ولا فاصل ولا حجاب ، تقدم به الإسلام ؛ ولم تمهده له البادية ، ولا المدينة ، ولكنه نتيجة من تلك النتائج الإلٓهية الكثيرة التى تقصر عنها السوابق والمقدمات .. »(٢) تناول العقاد فى الفصل التالى بعنوان « دين الإنسانية » صفات الإنسانية فى الإسلام ملخصا فى بدايته موضوع العلاقة بين المقدمات والنتائج مرة أخرى ، وهنا نجد صفة التكرار فى المنهج ، وليس التكرار هنا نوعا من الفضول الزائد ، أو إعادة بلا فائدة لما سبق القول فيه ، بل هو فى حد ذاته إضافة قد تحوى زيادة(٣) وتناول العقاد التوحيد والمسئولية الفردية فى الإسلام منتهيا إلى النتيجة ــ القضية .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الكعبة مبينا تاريخها وأصل اسمها ، والبيوت الحرام وقداستها(٤) بعد ذلك تناول جانبا هاما من دراساته الإسلامية وهو ترجمة النبى ﷺ ، وهو جانب يبدأ به فى هذا البحث ، ثم يستكمله ويستمر فيه فى كتب أخرى كما سنرى . ولكن يغلب هنا الجانب التطورى نظرا لطبيعة البحث وحدوده وموضوعه ، فبدأ فى فصل بعنوان أسرة النبى بالحديث عن أجداده .

(١) المصدر نفسه ١٣٠
(٢) المصدر نفسه ١٣٥
(٣) المصدر نفسه ١٣٨
(٤) المصدر نفسه ١٥٠ ــ ١٦١

ومكانتهم فى الجاهلية ، ثم تناول جده عبد المطلب بشيء من التفصيل ، ثم عمه أبو طالب ، ثم العباس وحمزة[1] ثم انتقل إلى فصل تال يخصصه للحديث عن والدى النبى صلوات الله وسلامه عليه ، عبد الله وآمنة قائلا فى القضية المطروحة : « تلك هى الأسرة العامة التى شملت الأجداد والأعمام ، وللنبى صلوات الله عليه ، مع هذه الأسرة العامة ، أسرة خاصة من أبويه الشريفين ، ولم يعقب لنا التاريخ كثيرا من أبناء هذين الأبوين الشريفين ، ولكنه أعقب لنا ما فيه الكفاية لبيان أثرهما النفسانى فى وجدان ولدهما العظيم .. »[2] ثم يستمر من التفسير إلى النتيجة فى نهاية الفصل . يختم العقاد كتابة بالنتيجة — القضية — بعنوان « نتيجة النتائج »[3] وتعتبر نتيجة للكتاب كله — يقول فيها : « ونتيجة النتائج من مقدماتها جميعا أن حوادث الدنيا وارث الجزيرة وحوادث الأسرة ، قد مهدت سبلا شتى للرسالة المحمدية ، ولكنها مهدتها لتأتى الرسالة بعدها ، فتثور عليها وتنكث غزلها وتعيدها إلى العالم الإنسانى فى نسج جديد .. »[4] .

من هذا نرى أن العقاد استطاع أن يربط بين أجزاء بحثه وموضوعاته بعضها بالبعض برباط عضوى فكرى ، بالإضافة إلى الرباط التطورى المميز لهذا الاتجاه بعامة عنده فكانت العلاقة الجدلية بين المقدمات ونتائجها هى أساس هذا الرباط ، يؤدى كل جزء منه إلى الآخر من ناحية . ويكون رؤية جديدة للعلاقة بين المقدمة وما تؤدى إليه تظهر شيئا فشيئا كلما استمررنا فى قراءة فصل وراء فصل من ناحية أخرى ، فنجمع بين الاتجاه العام وبين اتجاه الكتاب الخاص من حيث موضوعه ، وبين رؤيته الفلسفية الجدلية لتطور الحوادث والأحوال حتى ظهور الإسلام . هذا بالإضافة إلى المميزات الأخرى التفصيلية والتى سبقت الإشارة اليها والتى تميز منهجه الفكرى فى أدبه الدينى بعامة .

(١) المصدر نفسه ١٦٢ — ١٨٥ .
(٢) المصدر نفسه ١٨٨
(٣) المصدر نفسه ٢٠٤
(٤) المصدر نفسه ٢٠٥

من هذا العرض السابق للكتب التى تبين الاتجاه التطورى ــ الرأسى فى منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى نستطيع استخلاص وضع عام وشامل لما كان عليه الموقف العقائدى قبل الإسلام وكيف تطور وانتهى به . أى أن العقاد استطاع من خلال كتبه الخمسة السابقة أن يكون تصورا للعلاقة بين العقيدة فى تطورها وتكاملها شيئا فشيئا وبين النهاية الحتمية التى جاءت بظهور الإسلام . أى أن النهاية هنا ليست نهاية زمنية ولا نهاية فرضية ولا نهاية عقائدية ، بل نهاية عضوية تشكل فى ضلاتها مع العقائد السابقة خاتمة لها لابد أن تكون هكذا ، ويؤدى كل جزئية من جزئيات العقائد السابقة إليها بصورتها التى جاءت عليها وهى الإسلام كما فى أحكام القرآن والحديث . كذلك رأينا كيف تتوزع وتتعدد الخواص الإسلامية العرضية (بسكون الراء) التى كونها المنهج الفكرى للعقاد ، داخل هذه الكتب ، وتتكرر وتتشابه بحيث يمكن جمعها معا إذا شئنا ، وهذا يدل على أن منهج العقاد الفكرى هو هو فى كل كتاب وبشكل وحدة حتى وإن اختلف مجال البحث وموضوعه ، ولكن هذا لا ينفى وجود الاختلاف البسيط الذى يحتمه ويفرضه أحيانا موضوع البحث وطريقة العرض .. فالعلاقة العضوية تبدو فى المنهج وجزئياته .

الفصل الثانى

الاتجاه العقائدى ـــ الأفقى

الفكر ـــ التقيم

نتناول هنا الاتجاه الثانى من إتجاهات منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى ، وهو إتجاه يشمل دراسة العقيدة وجوانبها من ناحية العرض والتقيم ، وما تثيره العقيدة من قضايا تخص الإنسان والمجتمع والأمة فى حاضرها ومستقبلها ، وتحوى علاقات متشابكة متداخلة منتشرة .

ولذلك فهذا الإتجاه أفقى ، أى يدرس إتجاه العقيدة فى المجتمع ، ويقيمها ، ويبين ما يؤدى إليه هذا التقيم من النواحى التى يريد الكاتب إظهارها أو مناقشتها . وإن كان الأمر من خلال هذا التقيم ، لا يخلو من بعض الجوانب التطورية يتعرض لها الكاتب أحيانا حسب ما تفرضه طبيعة الموضوع أو محور المناقشة . والمقصود بالتقيم هنا ليس شرح النص القرآنى ونحوه ، وليس تقيم قضية بمعنى شرحها أو بيانها ، وإنما التقيم هو فلسفة الفكر العقادى للنص أو القضية المطروحة واستخراج الحكم أو الفائدة والهدف منها ، وهنا تبدو لنا العلاقة بين الفكر والعقيدة ، أى كيف يمكن بيان العقيدة وقيمتها ونحو ذلك من خلال فكر خاص فى أدب مميز . أى أننا اتخذنا هذا الاتجاه نموذجا لبيان مدى تأثير الفكر العقادى ودوره فى إظهار العقيدة وأهميتها ، أو بمعنى آخر بيان العلاقة الجدلية بين الفكر ومنهجه والتقيم من خلال أدب العقاد الدينى ، لأن تقيم العقاد كان مرتبطا بفكره ، يمر من خلاله ويمتزج به ، وتظهر هذه العلاقة من خلال محاور يدور حولها البحث ، هذا مع استمرار الخواص الأسلوبية التى بيانها فى الفصل السابق بطبيعة الحال .

١ ـــ الفلسفة القرآنية :

أول بحث يبين هذا الاتجاه هو كتاب « الفلسفة القرآنية » كتاب عن مباحث الفلسفة الروحية والاجتماعية التى وردت موضوعاتها فى آيات الكتاب الكريم .. ذلك هو عنوانه الكامل ، وكما يبدو منه أن المنهج الفلسفى هو عماده

سواء فى اتجاه المناقشة والعرض أو فى القضية ذاتها من حيث هى قضية ، ويظهر من اتجاه البحث أنه يعالج الناحيتين : الروحية والاجتماعية ، ثم يحدد لنا مادة البحث وأساسه وهو آيات القرآن الكريم ، فنجد أن عنوان الكتاب حدد منهجه واتجاهه ، ويضيف العقاد بعد ذلك فى مقدمته موضوع البحث قائلا : « وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية أو الفلسفة القرآنية — لحياة الجماعات البشرية وأن الجماعات التى تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذى لا غنى عنه ، ثم لا تفوته منها حاجتها إلى العلم والحضارة ، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيث اتجه مجراه »(١) . فأوضح لنا العقاد ثلاث نواح فى منهجه الفكرى أيضا : **الأولى** : المقصود بالفلسفة التى يحملها عنوان الكتاب . **والثانية** : مدى احتياج المجتمع إلى الدين . **والثالثة** : لا تعارض بين العلم والحضارة وبين الدين فى زمن من الأزمان . أى تحديد المصطلح ثم أهمية العقيدة وقابليتها للتطور .

ثم نرى العقاد فى مقدمته أيضا يوضح معنى فلسفة القرآن محترزا عن الاتجاه الخاطىء فى الفهم ، فيقول مبينا مناسبة الكتاب أو الدافع لتأليفه : « كنا نتحدث مع بعض الفضلاء من أعضاء لجنة البيان العربى فى موضوع الدين والفلسفة ، فقلنا إن العقيدة الدينية هى فلسفة الحياة بالنسبة للأمم التى تدين بها ، وإنها لا تعارض الفلسفة فى جوهرها ، وإن الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة ، واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن الكريم ، يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية لا تحول بينه وبين البحث فى غرض من أغراض الفكر والضمير ، وأيا كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة ، وموضوع الدين ، فليس فى وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى أن الأديان قد وجدت بين جميع البشر وأنها — من ثم — حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة ، فاقترح على بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب ، فألفت هذا الكتاب فى هذا الموضوع وسميته باسم الفلسفة القرآنية لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه ، وكان اسم فلسفة القرآن من الأسماء التى اقترحت فى سياق ذلك الحديث ، فخطر لى أن هذا الاسم قد يوحى إلى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعا لدراسة فلسفية كدراسة

(١) الفلسفة القرآنية ٥

فلسفة النحو ، أو البيان أو التاريخ ، وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه وإنما المقصود منه أن القرآن الكريم ، يشتمل على مباحث فلسفية فى جملة المسائل التى عالجها الفلاسفة من قديم الزمن ، وأن هذه الفلسفة القرآنية ، تغنى الجماعة الإسلامية فى باب الاعتقاد ، وتمنع الضرر الذى يبتلى به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر وحرية الضمير .. »[1] ثم أخذ العقاد فى التقييم ومناقشة الإيمان بالعقيدة أمام الاتجاهات المادية الحديثة ، ثم ينتهى ذلك بالنتيجة القضية : « وفى هذا العصر الذى تتصارع فيه معانى الحياة بين الإيمان والتعطيل ، وبين الروح والمادة ، وبين الأمل والقنوط ، تلوذ الجماعات الإسلامية بعقيدتها المثلى ولا تخطىء الملاذ ، لأنها عقيدة تعطيها كل مايعطيه الدين من خير ، ولا تحرمها شيئا من خيرات العلم والحضارة ، وهذا الذى نرجو أن نبينه فى هذا الكتاب .. »[2] وهذا التحذيد لمعنى الفلسفة وهذه المناقشة جاءت فى وسط المقدمة تقريبا ، وكان العقاد قد بدأ مقدمته بطرح القضية : « الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية .. »[3] ثم شرع فى التفسير ، ثم انتقل بعد ذلك إلى قضيتين أخريين[4] قبل أن يتحدث عن موضوع الكتاب كما بينا .. إلخ .

المقدمة عن هذا النحو تتناول كل ما يريد القارىء أن يعلمه من منهج الكتاب ونحو ذلك ، ولكنها — فى رأينا — تفتقد الترتيب والتنظيم .

لم يقسم العقاد الكتاب أبوابا أو فصولا ، ولكنه تناول كل موضوع على حدة ، ولذلك يوحى لنا الكتاب بأنه كان فى الأصل مجموعة من المقالات نشرت منفصلة ثم جمعت بعد ذلك بين دفتيه .

تناول العقاد سبعة عشر موضوعا ، أولها موضوع هام للغاية سبق أن ناقشه فى أكثر من موضوع وهو « القرآن والعلم »[5] . فهو يرى أن العلوم الإنسانية تتجدد وتتطور وبالتالى « لا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم

(١) المصدر نفسه ٥ — ٦

(٢) المصدر نفسه ٩

(٣) المصدر نفسه ٣

(٤) المصدر نفسه ٤ ، ٥

(٥) انظر الحديث الصحفى الذى أجرته مع العقاد جريدة الجمهورية القاهرية بتاريخ السبت ٢٤ سبتمبر ١٩٦٠ تحت عنوان « أوقفوا هذه التفسيرات العجيبة » .

كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر ، ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم ، كما تعرض عليهم فى معامل التجربة والدراسة ، لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الإنسان وجهوده ، كما تتوقف على حاجاته وأحوال زمانه .. »[1] وأتى بأمثلة على الربط الخطأ بين الدين والعلم ، فالقرآن ليس فى حاجة إلى مثل هذه الإثباتات لأنه كما يقول : « كتاب عقيدة ، يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة فى مجال العلم أن يحث على التفكير ، ولا تتضمن حكما من الأحكام يشل العقل فى تفكيره ، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم حينما استطاع .. »[2] وقد ناقش العقاد موضوع التفكير فى الإسلام ، وسيتناوله فى كتاب على حدة . وهنا نجد العقاد يفتح باب المعرفة وتطورها للمسلم بحيث لا يقف فى بحثه عند حدود . وقد أتى العقاد بشواهد قرآنية تثبت رأيه « ففلسفة الإيمان » هنا هى فتح باب المعرفة وبعد النظر وليس القعود عند قبول كل مستحدث من ناحية ، واليقين بأن القرآن ليس فى حاجة إلى إثبات بما هو عرضة كل يوم للتغيير من ناحية أخرى . أى انتقل من مجرد النظر أو الربط المحدود إلى النظر الشامل .

طرق العقاد بعد ذلك موضوع « الأسباب والخلق » وبين فيه العلاقة بين السبب والمسبب ، فإن كان — فى موضوعه الأول — قد ركز على العلاقة أو الربط بين شيئين ، فإنه هنا يتناول العلاقة السببية ، فهل يؤدى أحدهما إلى الآخر بالضرورة ؟ يقول فى القضية المطروحة : « من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب ، يقول بذلك العلماء والفلاسفة كما يقول به عامة الناس فى أقوالهم التى تجرى مجرى العادة .. »[3] وبعد التفسير والمناقشة واستخدام التساؤل لتشريح الموضوع قال : « فكل ما يقرره العقل هو واثق منه أن سبب الشىء يسبقه أو يقترن به كلما حدث على نسق واحد . ولكن السبق لا يلتزم الإيجاد .. »[4] ثم ينتقل بعد المناقشة إلى أن العقل يعترض « على السببية على

---

(١) الفلسفة القرآنية ١٠

(٢) المصدر نفسه ١١

(٣) المصدر نفسه ١٤

(٤) المصدر نفسه ١٤

(٥) المصدر نفسه ١٤

المعنى المتقدم بأن التلازم بين الأسباب والنتائج فى وقائع الطبيعة ليس ملازما عقليا كتلازم المقدمة والنتيجة فى القضايا العقلية ، وإنما هو تلازم المشاهدة والإحصاء ، وغاية ما نملكه فيه ، هو أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الإحصاء .. »[1] وبعد تفسير ومناقشة لآراء الباحثين يخلص فى التقييم إلى أن العقل « ينتهى فى مسألة الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل نتيجة : وهى أن الأسباب ليست هى موجودات الحوادث ، ولا هى مقدمة عليها بقوة تخصها دون سائر الموجودات ، ولكنها مقارنات تصاحبها ، ولا تغنى عن تقدير المصدر الأول لجميع الأسباب وجميع الكائنات . وهذا هو حكم القرآن الكريم .. »[2] وبعد ذكر آيات من القرآن الكريم يصل العقاد إلى النتيجة : « والذى ينساق عندنا فى مساق العقل أن الحوادث كبيرها وصغيرها ، لا يمكن أن تحدث إلا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله .. »[3] وتطرق بعد ذلك إلى موضوع هام وهو « المعجزة » والتى تناولها فى أكثر من كتاب .. ويقول « لا يمنع عقلا أن تقع المعجزة .. »[4] ثم ينتهى أخيرا إلى النتيجة بأن « الحكم فى الخوارق وغيرها أن العقل لا يمنع حدوث ذلك منعه للمستحيل ، وأن المرجع فيه إلى مطابقته للحكمة الإلهية .. »[5] .

من هنا نجد العقاد فى مناقشته او جدله الفلسفى يتطور بالفكرة ، وينتقل عن طريق التدرج والترتيب إلى الإقناع أخيرا .. كذلك جعل الموقف الإلهى أو إرادة الخالق المحور الأساسى بين السبب والمسبب ، وأن هذا لا يتعارض مع العقل ، فالعقل هنا أصبح طريقا لتصور المعجزة الإلهية وليس طريقا لرفضها ، أو ما يمكن أن نطلق عليه العقل الإيمانى ، وبالتالى حل المشكلة أو القضية .

الموضوع الثالث : الأخلاق ..[6] وتناول فيه العلاقة الجدلية بين تواريخ الفرد وتواريخ المجتمع ، ثم بين أن الشخصية الإنسانية ترتقى فى الجمال

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ١٦ ــ ١٧

(٣) المصدر نفسه ١٧

(٤) الفلسفة القرآنية ١٩

(٥) المصدر نفسه ٢٠

(٦) المصدر نفسه ٢١

الأخلاق كما ارتقت فى الاستعداد للتبعة ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق ..(١) ويستشهد العقاد بآيات القرآن الكريم على ما يقول ، وقد خرج من ذلك بالقضية ـ النتيجة : « وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التى اتصف بها الخالق نفسه فى أسمائه الحسنى ، وكلها مما يحمد للإنسان أن يروض نفسه عليه ، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود ، فيما عدا الصفات التى خص بها الخالق دون سواه .. » .أى أن العلاقة هنا بين صفات الخالق وصفات المخلوق علاقة جزء من كل ، وهنا تبدو أهمية الإيمان فى تقدير العلاقة بين المخلوق والخالق ، فالعقاد يضع هذه العلاقة الإيمانية أساسا للتبعة التى يشعر بها الإنسان فى محاسبة نفسه ، وبالتالى يصل إلى مستوى أخلاق راق كما يريده له الإسلام . والإيمان هنا والتبعة بالتالى تنزه الإنسان عن أن يكون مجرد مطيع آلى .

الموضوع الرابع « الحكم » وقد أظهر العقاد أن الحكم فى الإسلام « ديمقراطى » و« شورى » ويمنع السيطرة الفردية يقول : « وجملة ما يقال إنها الحكومة لمصلحة المحكومين لا لمصلحة الحاكمين ، يطاع الحاكم ما أطاع الله ، فإن لم يطعه فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق .. »(٢) وبعد التفسير والمناقشة يصل إلى النتيجة القضية : «وما من جماعة بشرية تتم فيها أمانة الشورى وأمانة الإصلاح وأمانة التعاون ، ثم يعروها انحلال ، أو يخشى عليها من فساد »(٣) . وبالتالى فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم ـ كما يراها العقاد ـ علاقة ترابط وتعاون ، أى تكامل بين جزء وجزء ، فالحاكم إذن حاكم لأنه منفذ لشريعة الله .. وقد تناول العقاد الحديث عن الديمقراطية فى الإسلام فى كتاب على حدة .

الموضوع الخامس هو الطبقات .. وقد طرح العقاد القضية : « أقر القرآن سنة التفاوت بين الناس فى جميع المزايا التى يتفاضلون بها وينتظم عليها العمل فى الجماعات البشرية .. »(٤) وفى التفسير أتى ببيانات متعددة من الكتاب الكريم

(١) المصدر نفسه ٢٦

(٢) المصدر نفسه ٣١

(٣) المصدر نفسه ٣١

(٤) المصدر نفسه ٣٣

(٥) المصدر نفسه ٣٥

لإثبات ذلك ليخلص إلى القول : « فالقرآن الكريم بهذه الأحكام المفصلة قد أعطى المساواة حقها ، وأعطى التفاوت بين الآحاد والطبقات حقه ، فلا يمنع التفاوت ولا يكون مع هذا سببا للظلم والإجحاف بالحقوق ، بل سببه لإعطاء كل ذى حق حقه ، ولو كان من المستضعفين فى الجنس أو المستضعفين فى المنزلة الاجتماعية .. »[1] فالتفاوت هام لحكمة — كما يرى — فيقول : « وحكمة التفاوت ظاهرة وآفة التشابه والتساوى أظهر .. »[2] ويقول : « ولا معنى للتفاوت إذا تساوى القادر والعاجز ، وتساوى العامل والكسلان ، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمح إلى رجحان .. »[3] فنجد تدرج الإقناع المنطقى المبرر ، ونلاحظ التقابل والتتابع حتى نقتنع أخيرا . فالعقاد يقنعنا برأيه وفى الوقت نفسه يوضح حكمة الإسلام فى تعدد الطبقات وإظهار الفوارق بين بعضها البعض . وفى الحقيقة أن موضوع الطبقات من الموضوعات التى يهتم بها العقاد ويطرحها ويناقشها فى أكثر من كتاب ، وكلما استدعى المجال أو المناسبة ، وخاصة عند الحديث عن المذاهب الشيوعية أو الماركسية التى تلغى هذه الفوارق .. »[4] وبالتالى أظهر هنا موقف هذه المذاهب من الطبقات وموقف ذلك من الإسلام ليخلص إلى النتيجة : « وإنما العدل الحق فى مسألة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة ، فينبغى أن يظلوا متفاوتين ، وينبغى أن يتفاوتوا بالفضل والجدارة ولا يتفاوتوا بالمظهر والتقليد ، وإن لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الوجبات وهم فى غير ذلك سواء .. »[5] فالعلاقة إذن علاقة جزء أكبر بأصغر وهكذا . وأظهر حتمية التفاوت .

الموضوع السادس وهو المرأة : وهو موضوع حظى أيضا باهتمام العقاد وأفرد له أكثر من كتاب .. »[6] وفيه طرح القضية : « ميزان العدل الصحيح

(١) المصدر نفسه ٣٦

(٢) المصدر نفسه ٣٧

(٣) المصدر نفسه ٣٧

(٤) انظر كتبه : « الشيوعية والإنسانية » « وأفيون الشعوب » ، « ولا شيوعية ولا استعمار » ونحوها .

(٥) الفلسفة القرآنية ٤٤

(٦) أنظر له : « الإنسان الثانى » ، « وهذه الشجرة » ، « والمرأة فى القرآن »

هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته .. »[1] ثم ينتقل إلى القول : « والتسوية بين الحقوق والواجبات هى العدل الذى فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة ، وهو وضع المرأة فى موضعها الصحيح من الطبيعة ومن المجتمع ومن الحياة الفردية . فمن اللجاجة الفارغة أن يقال : إن الرجل والمرأة سواء فى جميع الحقوق وجميع الواجبات ، لأن الطبيعة لا تنشىء جنسين مختلفين لتكون لهما صفات الجنس الواحد ، ومؤهلاته وأعماله وغايات حسه .. »[2] فنجد التدرج والتبرير ثم الصرامة والفرض الذى لا يقبل الجدل ، ثم الإقناع .. ، وقد استطاع العقاد أن يثبت أن نظرة القرآن للمرأة هى النظرة التى تلائم طبيعتها وكفايتها وتحدد لها وضعها الصحيح فى المجتمع ، ثم استمر فى الشرح والتقييم والمناقشة حتى وصل إلى النتيجة : « وخير ما يطلب من الشريعة عدل وصحة تقدير ، ونحن لا نلتزم العدل ولا صحة التقدير حين نتجاوز بالكائن الحى طبيعته فى حقوقه وواجباته ، أو حين نطلب من الطبيعة ما لا يستطاع .. »[3] فالعلاقة بين المرأة والرجل علاقة جزئين يختلفان فى صفات ويتفقان فى غيرها . فأظهر حتمية الاختلاف فى الطبيعة .

الموضوع السابع هو الزواج وهو مرتبط بما سبق من حيث مكانة المرأة فى الإسلام من ناحية والعلاقات بين الزوجين كما أوضحها الإسلام من ناحية أخرى ، وقد طرح العقاد القضية : « من الأوهام الشائعة بحكم العادة أن الدين الإسلامى هو الدين الوحيد الذى أباح تعدد الزوجات بين الأديان الكتابية .. »[4] ويظل العقاد فى تقييمه يدفع هذه التهمة ويقابلها بغيرها من الأديان الأخرى ، ثم انتقل إلى موضوع العلاقة بين الرجل والمرأة فى الإسلام ، وقيمة الزواج فى الإسلام مناقشا آراء الباحثين حتى وصل إلى موضوع عقاب المرأة من قبل زوجها وبالذات « الهجر فى المضاجع » والتى تبدو — كما يقول — للكثيرين كأنها « عقوبة جسدية ، غاية ما يؤلم المرأة منها أنها تحرمها لذة الجسد بضعة أيام أو بضعة أسابيع ، إلا أنها فى الحقيقة لا تؤلمها لهذا السبب

---

(١) الفلسفة القرآنية ٤٥

(٢) المصدر نفسه ٤٥

(٣) المصدر نفسه ٥٣

(٤) المصدر نفسه ٥٤

ولو كان هذا السبب إيلامها لكانت عقوبة للرجل ، كما كانت عقوبة للمرأة ، ولكنها فى الواقع عقوبة نفسية فى الصميم .. »[١] فنجد أن العقاد يقابل بين وضع ووضع ليقنعنا بالفكرة عن طريق المنطق والحجة وطبيعة الأشياء ، والعقاد طرق هذا الموضوع فى أكثر من كتاب .. »[٢] ثم ناقش العقاد بتوسع قليلا آراء الباحثين المحدثين فى موضوع الزواج وأنواعه وتاريخه فى الأمم السابقة ، فالعلاقة بين الجزء والجزء علاقة تكامل .

الموضوع الثامن هو الميراث ..[٣] والقضية المطروحة فيه : « أثبت القرآن نظام المواريث بتفصيلاته لجميع ذوى القربى واعتبر الإرث حقا مشروعا للوارث لا يجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريب .. »[٤] ثم تعرض العقاد فى التقييم إلى العلاقات بين الوارث والموروث فى الأسرة الواحدة . وكيفية توزيع الأموال حتى وصل إلى القول : « ولم ينكر القرآن شيئا كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث فى غير تمييز ولا تبصر ولا موازنة بين الجديد المستنكر والقديم المأثور .. »[٥]. وبالتالى جمع الإسلام بين العدل فى توزيع الثروة حسب طبيعة الأمور وبين التطور بهذا التوزيع وليونته ليلائم كل مجتمع وكل عصر .. ثم ينتهى إلى القضية — النتيجة : « وإذا كانت شريعة الميراث تحمى الأسرة ولا تحجر على حرية الأجيال ، فهى على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام .. »[٦] فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة انتقال عدلية .

الموضوع التاسع هو الأسر أو الرق ..[٧] وقد بدأه العقاد بالمناسبات السياسية والتاريخية التى تذكرنا بالرق ووضعه فى العالم ، ثم يقول : « فالقرآن قد أباح استخدام الأسرى ، لأن الأسر حالة لابد من دخولها فى الحساب ما دامت فى الدنيا حروب ، وما دام فيها غالب ومغلوب . ولكنه حث المسلمين

(١) المصدر نفسه ٦٨

(٢) أنظر « عبقرية محمد » « والمرأة فى القرآن » وغيرهما .

(٣) الفلسفة القرآنية ٧٦

(٤) المصدر نفسه ٧٩

(٥) المصدر نفسه ٧٠

(٦) المصدر نفسه ٨٠

(٧) المصدر نفسه ٨١

على فك الأسرى كرما ومنا ، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم ومعاونتهم على تيسيرها كلما استطاع التيسير .. »[1] فنجد هنا الإقناع والتبرير المنطقى الواقعى لموضوع الأسر ، وقد أراد العقاد بعرض هذا الموضوع الوصول إلى قضية رددها كثيرا وتناولها فى أكثر من كتاب أيضا هى : « إن الإسلام شرع العتق ولم يشرع الرق .. »[2] فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة تواجد وليست علاقة ارتباط تام .

الموضوع العاشر هو العلاقات الدولية ..[3] ويقصد بها العقاد علاقات المسلمين مع غيرهم من الأمم الأخرى كما بينها القرآن . ويقول فى القضية المطروحة : « ولباب ما يقال فى هذا الصدد أن المعاملات الدولية كلها تقوم على العهود والوفاء بها ، وخلوص النية فى التزامها .. »[4] ويظل العقاد فى تفسيره يبين أحكام القرآن فى العلاقات وقيمها مستشهدا بنصوص من القرآن والتاريخ حتى يخلص إلى أن بالمعاملة الإسلامية « تصلح العلاقات بين الأمم والحكومات وفيها كل ما يهيء الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة وهم الذين يعمهم القرآن الكريم بالخطاب ، ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير .. »[5] فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة توافق .

الموضوع الحادى عشر هو العقوبات ..[6] وقد بين العقاد أن العقوبات فى الإسلام قسمان : قسم التعزير وقسم الحدود .. « ثم شرع فى بيان هذين القسمين مع التمثيل والاستشهاد حتى يقول : وفيما احصيناه هنا أسس العقوبات فى الشريعة القرآنية ، ولا يخفى أن الشرائع الدينية تستمد سلطانها من مصدر أكبر من مصدر الأمة وولاة الأمر فيها . لأنها تستمده من أمر الله . ولكن مبادىء التشريع التى تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادىء الإسلام

(١) المصدر نفسه ٨٣
(٢) أنظر كتابه : « ما يقال عن الإسلام » ١٣١ ، وكتابه : « داعى السماء » ٧٧
(٣) الفلسفة القرآنية ٨٦
(٤) المصدر نفسه ٨٦
(٥) المصدر نفسه ٩٠ — ٩١
(٦) المصدر نفسه ٩٢

التى عمل بها المسلمون ، أو يمكن أن يتفق على العمل بها .. »[1] ونجد هنا نوعا من التفريع والاستدراك فى العرض لمزيد من الإقناع والتحديد ، وبعد مقارنة بين العقوبات الإسلامية وغيرها يقول خالصا إلى النتيجة ــ القضية : « ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ، ومباحات التصرف الملائم للزمان والمكان ، قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة وتصلح للتطبيق فى هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام .. »[2] فالعلاقة بين الجزء والجزء علاقة توافق .

الموضوع الثانى عشر هو الإله ..[3] ، ويتعرض فيه العقاد للوحدانية والآيات التى تبين مجمل العقيدة الإلهية فى الإسلام ، وقد تناول هذا الموضوع فى كتابة « الله » الذى سبق عرضه وكتب أخرى ، وناقش العقاد فى جدل فلسفى عميق موضوع العلاقة بين العقل والألوهية ، ثم الزمن والأبد ثم الكمال المطلق ، ثم العلاقة بين العابد والمعبود فى الإسلام ، ثم يقول : « أما فلسفة القرآن فى إثبات وجود الله فهى جماع الفلسفات التى تمخضت عنها أقوال الحكماء فى هذا الباب .. »[4] ثم ناقش الفلسفات الإلهية فى موضوع البرهان الإلهى رادا بآيات من القرآن الكريم حتى وصل إلى النتيجة ــ القضية : « ومتى ثاب المسلم إلى هذه الحكمة القرآنية فى أمر الإله ، فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطاء الديانات ، كما تصحح أخطاء الفلاسفة ، إذ كانت الديانات قائمة على الإيمان ولا أحق بالإيمان من إله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شىء ، وهو محيط بكل شىء ، وإذا كانت الفلسفة قائمة على القياس ولا يصح القياس ما لم يثبت فى مقياسه كل فارق بين وجود الأبد ووجود الزمان .. »[5] فالعلاقة هنا بين الجزء والجزء علاقة ثبوت مقنع .

الموضوع الثالث عشر هو مسألة الروح ..[6] وهى كما يقول العقاد : « أعضل مسائل العلم والفلسفة ومذاهب التفكير على التعميم منذ فكر الإنسان فى حقائق الأشياء بين جميع أصحاب النحل والآراء فى جميع

(١) المصدر نفسه ٩٦

(٢) المصدر نفسه ٩٨

(٣) المصدر نفسه ٩٩

(٤) المصدر نفسه ١٠٧

(٥) المصدر نفسه ١١١

(٦) المصدر نفسه ١١٢

العصور .. »[1] وهنا نجد القضية الصارمة التى لا تقبل الجدل والثقة الشديدة فى عرضها والشعور بالمحصول الفكرى والبحثى وراء ذلك كله فى فكر العقاد وثقافته . وأخذ العقاد يناقش المفسرين والباحثين فى هذه القضية مستخدما خصائص منهجه الفكرى حتى يصل إلى القول ــ النتيجة : « فالرجل الأمى الذى تعلم من البادية كلها غاية علمها ، أو تعلم من عصره كله غاية علمه ، لا يتأتى له أن يبسط أمامه مشكلات العقل فى حقائق القوة التى تقوم بها حياة الشخصية الإنسانية ، أو يقوم بها تفكيرها ، ثم يحيط بما فيها من العقد ، وما يرد عليها من الأشكال والاستدراك ، وما تنفرد به من المغلقات بين مسألة كالمسألة الإلهية أو مسألة كمسألة الوجود بجملته فى السر والعلانية . فإذا تتبع معضلة الروح إلى مداها وعلم غاية ما يتاح للإنسان أن يستقصيه من حقيقتها فما يعلم ذلك بوحى البادية ، أو بوحى القرن السادس أو السابع للميلاد وإنما يعلمه بوحي الله .. »[2] فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة إيمان وتصور .

الموضوع الرابع عشر القدر ..[3] والقضية هنا هى « يظهر أن الإيمان بالقدر ملازم للإيمان بالمعبود منذ أقدم العصور .. »[4] وقد تناول العقاد هذا الموضوع فى أكثر من مكان ، وبين العلاقة بين القدر والنظام الكونى وعلاقة ذلك بالإنسان ، ثم تعرض إلى الأقوام السابقة الذين درسوا الأفلاك والكواكب ، وأظهر أن مسألة القضاء والقدر من المسائل التى تناولها الباحثون منذ عرفوا حقيقة الإنسان ومصيره وموقفه من الغيب ، وقد ناقش هؤلاء الباحثين فى ذلك ، بدءا من اليونان وانتهاء بالمسلمين وعلماء الكلام ، وأفاض فى ذلك حتى وصل إلى النتيجة ــ القضية : « وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن فى مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التى تناولتها هذه الأحكام ، لأنه يؤمن عقلا بأن وجود الله يبطل قيام التكليف ، وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحظوظ والأقدار ، وأن إختلاف الحظوظ والأقدار لايختم قدرة الله فى الأبد الأبيد على تحقيق العدل فيما

(١) المصدر نفسه ١١٢
(٢) المصدر نفسه ١٢٥
(٣) المصدر نفسه ١٢٦
(٤) المصدر نفسه ١٢٦

قضاه .. »[1] فنجد ترتيب الأفكار وقيام بعضها على بعض ، مما يظهر منطقية العرض والمنهج والقدرة الإقناعية الثبوتية .. والعلاقة هنا بين الجزء والجزء علاقة استسلام إيمانى .

الموضوع الخامس عشر هو الفرائض والعبادات ..[2] بدأه العقاد بالقضية : « الفريضة الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو صلاح الجماعة .. »[3] وفى التقييم تناول العقاد أركان الإسلام : الصلاة والزكاة والحج والصيام ، مبينا فلسفة كل ، ثم يقول منتهيا إلى النتيجة — القضية : « إن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية ، فلابد للعقيدة الدينية من شعائر وليس بين هذه الشعائر ما هو خير للمعتقدين من شعائر الإسلام .. »[4] فعلاقة الجزء بالجزء علاقة احتياج إيمانى .

الموضوع السادس عشر هو التصوف ..[5] وهو موضوع فلسفى عقائدى أراد العقاد بمناقشته الرد على القضية : « من آراء الباحثين سواء فى الشرق والغرب أن التصوف دخيل على الدين الإسلامى وأن اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هى كلمة الثيوسوفى Theosophy أى الحكمة الإلهية .. »[6] وناقش العقاد أصل هذه التسمية وبين أقسام التصوف ، وأن بعضها دخيل على الإسلام . وهو التصوف الذى يقول بالحلول ووحدة الوجود ، ويغلب على النساك المتفلسفة الذين جاوروا الهند وأطراف البلاد الفارسية .. »[7] ثم بين أن التصوف بطبيعته وفى مجمله بعامة غير دخيل فى العقيدة الإسلامية ، وقد أورد بعضا من الآيات القرآنية التى تثبت هذه الطبيعة ، كما أشار إلى تناوله لهذا الموضوع فى كتابه « أثر العرب فى الحضارة الأوربية ..[8] ثم بين العقاد أن

---

(١) المصدر نفسه ١٦٠
(٢) المصدر نفسه ١٦١
(٣) المصدر نفسه ١٦١
(٤) المصدر نفسه ١٦٤
(٥) المصدر نفسه ١٦٥
(٦) المصدر نفسه ١٦٥
(٧) المصدر نفسه ١٦٥
(٨) المصدر نفسه ١٦٦

الحياة الروحية فى الإسلام تجرى على سنن القصد الصالح للحياة البشرية . لا استغراق فى الجسد ، ولا انقطاع عنه فى سبل الآخرة ، قوام بين هذا وذاك ..(1) فملاك الأمر فى الإسلام هو التوسط وهو حكمته وفضيلة من فضائله ، وكما يقول العقاد : « ولو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس ، وكل لابد من المصارعة مع هذا ، ولابد من المتفرغين لها إذا أردنا البقاء ، ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا ، وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد فى الحياة ، ولكن لابد من هذه النزعة فى بعض النفوس ، وإلا قصرنا عن الشأو الأعلى فى مطالب الروح .. »(2) فالإقناع العقادى هنا ينصب على مقارنة بين ضدين متطرفين ، وبالتالى يكون الوسط هو الملائم والصحيح .. فعلاقة الجزء بالجزء هنا علاقة توسط وتكافؤ .

الموضوع السابع عشر والأخير هو الحياة الأخرى ..(3) وهو قضية آثر العقاد الإنتهاء بها ، ويبدأ بالقضية : « الأديان الكتابية على اتفاق فى الإيمان بالحياة بعد الموت ، وإن اختلفت بينها وبعض الاختلاف فى تمثيل تلك الحياة .. »(4) وقد بين العقاد فى التفسير آراء الفلاسفة المؤمنين بالحياة الأخرى وناقشهم ليخلص إلى أن موضوع الحياة الأخرى « مسألة بحث وتفكير وليس قصارها أنها مسألة اعتقاد وإيمان .. »(5) ويصل من هذا إلى أن القضية العقلية تحتاج إلى تمثيل حسمى ملموس ، أى كما يقول :ـ « لابد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسات فى كثير من الأحوال ، وعلى هذا ينبغى أن يروض فكرة كل من ينظر إلى عقيدة الحياة الأخرى فى القرآن الكريم ، فالقرآن الكريم يفرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب ، ويدعوهم إلى الإيمان بالنعيم والعذاب ، والجنة هى مقر النعيم والنار هى مقر العذاب »(6) ثم ناقش الباحث ما جاء فى أشعار العهد القديم ، وإصحاحات العهد الجديد عن هذا الموضوع فوجدها تتوزع بين الأخلاق والتفكير والعقيدة ، وقد جمعها جميعا الإسلام ، وبالتالى

(1) المصدر نفسه ٢٦٨
(2) المصدر نفسه ١٧١
(3) المصدر نفسه ١٧٢
(4) المصدر نفسه ١٧٢
(5) المصدر نفسه ١٧٣
(6) المصدر نفسه ١٧٣

كانت النتيجة — القضية . « فإذا أعطينا أسلوب العقيدة حقه من التعبير ، ففى العالم الآخر كما يدين به المسلم — رضا للوازع الأخلاق . ورضا للدواعى التفكير ورضا لعقيدة الدين .. »[1] فعلاقة الجزء بالجزء هما علاقة شمول وتلاؤم . بعد ذلك ينهى العقاد كتابه بخاتمة يظهر فيها الحاجة إلى الإيمان والفروق بين عقيدة الجماعة وعقيدة الفرد ، أى بدأها باستنتاج وتعقيب [2] ثم انتقل إلى الحديث عن غرضه من الكتاب قائلا : « ونحن فى هذا الكتاب قد تعرضنا للكلام عن الفلسفة القرآنية من حيث هى عقيدة للجماعات البشرية ، لنعرض هذه العقيدة عرضا حديثا يلبى مطلب أبناء العصر الحديث . ولم يكن غرضنا فى الكتاب كما أطلعنا فى مستهله أن نستشهد للقرآن من مذاهب الفلسفة . فإن كثيرا من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين يوافقون الفلسفة القرآنية ، فلا يهمنا من ذلك إلا أن يعلم المفرقون بين مجال الدين ، ومجال العلم والحكمة ، أن الأوامر والنواهى التى فى القرآن قد عرضت للحكماء فى مجال المباحث الاجتماعية ، كما عرضت لهم فى مجال العقائد الدينية ، فلم يكن فيها إعنات للفكر فى سبيل إرضاء الضمير ، لأنها من شأن الفكر ومن شأن الضمير .. »[3] فأعاد العقاد الغرض أو الهدف من الكتاب شاملا موضوعه ، ثم أضاف توضيحا يبين أن أوامر القرآن ونواهيه التى تعرض لها فى هذا الكتاب تجمع بين الفكر والضمير فى مبحثيهما معا ، وبالتالى فلا تعارض بينهما خلالها . وبعد مناقشة الفلاسفة الأقدمين والمحدثين فى بعض الآراء والرد عليهم بنصوص قرآنية ، خلص إلى نتيجة النتائج وهى أن « الفلسفة القرآنية خير ما تتكفل به الأديان القائمة من عقيدة تعمر الضمير ، وتطلق للعقل عنانه فى سبيل الخير والمعرفة ، وسعادة الأرواح والأبدان ، ونحسب أننا وفينا القصد حين نقنع من يقرأ هذه الصفحات بالحقيقة التى أردناها ، وهى أن جماعة المسلمين لا يستغنون عن عقيدة ، وأنهم لا يصطفون لأنفسهم عقيدة ميسرة سمحة خيرا لهم مما اعتقدوه .. »[4]

من العرض السابق للكتاب نجد الآتى :

(١) المصدر نفسه ١٧٩

(٢) المصدر نفسه ١٨٠ — ١٨٢

(٣) المصدر نفسه ١٨٢

(٤) المصدر نفسه ١٨٥

١ ــ أن العقاد فى اتجاهه المنهجى العقائدى فى الكتاب أنهى بخاتمة فيها تعليقات وإضافات وتذكرنا بما جاء فى المقدمة بالإضافة إلى الاستنتاج مع المناقشة أيضا ، وكأن الخاتمة تحمل جزءا من المقدمة ، وجزءا من صلب الكتاب ، بالإضافة إلى خصائص الإنهاء والختام . وهذا يؤكد ما أشرنا إليه سلفا من المنهج الدائرى .

٢ ــ حرص العقاد على أن يجعل الإقناع هدفا من أهداف الكتاب ، وهذا يؤكد ما قلناه عن خصائص المنهج العقادى بأنه حريص على الإقناع .. وبالتالى يحوى خصائص تؤدى هذا الغرض تعرضنا لها .

٣ ــ من خواص منهج العقاد فى اتجاهه هذا أنه شبه استقرائى ، بمعنى أن العقاد درس آيات القرآن ، وجمع الظواهر المختلفة للقضية واستخرج منها النتيجة التى نرى فيها أو خلفها هذا الدرس وهذا الجمع . وحرص على أن يكون رأيه بناء على هذا بحيث لا يترك فرصة للنقض أو المؤاخذة ، أى بدأ بقراءة شاملة تبعها باستنتاج رأى فيه قوة الحق ، ثم عرض هذا الرأى بطريق المنطق والحجة والتمثيل ليحقق الإقناع . أى هناك نوع من التسلسل المحكم فى عرض القضايا وتفسيرها مما يؤكد علاقتها بفكر العقاد الخاص . وبالتالى نجد أن فلسفته للقرآن ــ كما يقول ــ أصبحت واضحة مفهومة بعد قراءة هذا الكتاب .

٤ ــ بالإضافة إلى ما سبق نجد أن الإيجاز والتحديد يميزان آراء العقاد فى هذا الاتجاه ، وهذا الكتاب ــ المثال . فلم يفض فى عرض رأيه إفاضة مملة ، ولم يوجز أيضا إيجازا مخلا يجعل القارىء يحار فى تفسيره ومقصده .

٥ ــ هذا الكتاب فى منهجه يختلف عن بقية الكتب التى سنعرض لها فى هذا الاتجاه العقائدى ، من أدب العقاد الدينى ، لأنه يتناول العقيدة بعامة ، وجملة من خصائصها كل على حدة ، وهذا ــ كما أشرنا ــ يجعل الكتاب يبدو فى شكل مقالات ، أى أن العقاد آثر مناقشة قضايا يراها أساسية بعامة ، ثم تناول بعد ذلك نواحى معينة محددة فى العقيدة أراد التفصيل فيها وهى :

ــ وضع الإنسان بعامة فى القرآن .

— وضع المرأة بخاصة فى القرآن .
— أهمية التفكير فى الإسلام وقيمته .
— نظام الحكم فى الإسلام .

وهذا ما نتناوله من خلال عرض كتبه عنها .

٢ — الإنسان فى القرآن وإنسان القرن العشرين :

لو نظرنا إلى هذا الكتاب من حيث المنهج العام لوجدناه ينقسم فى حقيقة الأمر إلى كتابين وهى قسمة المؤلف نفسه . الكتاب الاول بعنوان « الإنسان فى القرآن » والكتاب الثانى بعنوان « الإنسان فى مذاهب العلم والفكر » ، ثم نجد له عنوانين : الأول على الغلاف الخارجى وهو الإنسان فى القرآن ، والثانى داخلى وهو إنسان القرآن وإنسان القرن العشرين ، والعنوان الثانى أوفق لمنهج الكتاب وموضوعاته كما سنرى ، ويبدو أن عنوان الكتاب الأصلى هو الثانى ، أما عنوان الغلاف فلست أدرى ما السبب فى اختياره ، وربما تكون دار النشر — دار الهلال — لعبت دورا فى هذا ... وعلى أية حال ، فإن اختيار عنوان البحث وتحديده بعامة من الأمور الهامة للغاية وخاصة من حيث المنهج والمحتوى .

قدم العقاد لكتابه بتمهيد ..[1] أشار فيه إلى أن إنسان القرن العشرين ، وأن المذاهب أو « الأيديولوجيات » المعاصرة تحل مشكلة الزمن ولا تتعداها إلى حل مشكلة الأبد . فالعقيدة الدينية — كما يرى — أبدية من ناحية ، وشاملة لكل الأجناس وصنوف البشر من ناحية أخرى ، وأن العقيدة الدينية « بنية حية قوامها دهور وأمم ، ومعايش وآمال ، ونفوس خلقت ونفوس لم تخلق ، ونفوس يخلق لها تراثها قبل أن يصير إليها ، وسبيلها جميعا أن تتهدى إلى قبلة واحدة ، تنظر إليها فتمضى قدما ، أو تفقدها فى الأفق ، فهى أشلاء ممزقة كأنها أشلاء الجسم المشدود بين مفارق الطريق .. »[2] ذلكم هو الموضوع المطروح للبحث ، أى أن العقاد تناول فى بحثه فى العقيدة موضوعا محورا وهو الإنسان ووضعه فى الإسلام ، أو من وجهة نظر هذه العقيدة . وبالتالى أصبحت فلسفة العقيدة فيما

(١) الإنسان فى القرآن ٩
(٢) المصدر نفسه ١٢

يختص بهذا الموضوع هى محور الفصول فى البحث ، فمع أن المنهج التقسيمى من حيث ظهوره كمجموعة مقالات يتشابه فيه البحثان : الفلسفة القرآنية والإنسان فى القرآن ، وخاصة الكتاب الأول فيه فإنهما يختلفان من حيث محور الدراسة ، فالموضوعات فى الفلسفة القرآنية يمكن أن يستقل كل موضوع فيها عن الآخرة ، أما فى « الإنسان فى القرآن » ، فلا يحدث هذا ، لأن المقالات يكمل بعضها البعض ، فكل منها يبحث فى جزء من الإنسان فى القرآن وبالتالى بينها وبعضها البعض علاقة عضوية أكثر من كونها علاقة موضوعية .

من هذا المنطلق تناول العقاد فى تفسير الموضوع — المحور مسئولية الإنسان ، فقال تحت عنوان « المخلوق المسئول » : « ارتفع القرآن بالدين من عقائد الكهانة والوساطة وألغاز المحاريب إلى عقائد الرشد والهداية . لا جرم كان المخلوق المسئول صفوة جميع الصفات التى ذكرها القرآن عن الإنسان .. »(١) واستخدم الآيات القرآنية دليلا على ما يقول ومصدرا .

ومن المسئولية إلى التكليف ، فقال تحت عنوان الكائن المكلف : « القرآن كتاب تبليغ وإقناع وتبيين ؛ وقوام هذه الفضيلة فيه هذا التوافق التام بين أركانه وأحكامه وبين عقائده وعاداته ، وبين حجته ومقصده ، فكل ركن من أركانه يتنزل فيه بأقداره ويوافق فى تفصيله سائر أركانه التى تتم به أو يتم بها على قدر مبين .. »(٢) .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى عقيدة الروح وعلاقة ذلك بالجسد ، فقال تحت عنوان « روح الجسد » : « عقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية فى القرآن ، والعقائد الغيبية أساس عميق من أسس التدين ، تقوم عليه كل ديانة يطمئن إليها ضمير الإنسان ، ولكن الفضيلة الأولى فى عقائد القرآن الغيبية أنها لا تعطل عقول المؤمنين بها ، ولا تبطل التكليف بخطاب العقل المسئول وهو يؤدى حق التمييز وحق الإيمان والإسلام . إسلام الأمر كله إلى الخالق المعبود . وعقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية التى نلمس فيها هذه الفضيلة ، كأنها من حقائق الحس ، وإن وجب العقل الإنسانى أن يؤمن بعلمه القليل فيها ، وأن يسلم

(١) المصدر نفسه ١٧

(٢) المصدر نفسه ٢٢

تسليم الإيمان بأنها من علم الله .. »[1] .

تناول العقاد بعد ذلك موضوع النفس فى الإسلام ، وكيف تناولها القرآن فى أكثر من موضع ، ثم يقول : « فالإنسان يعلو على نفسه بعقله ، ويعلو على عقله بروحه ، فيتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانية ، ودوافع الحياة الجسدية ، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم وعلمه عند الله ، وحق العقل أن يدرك ما وسعهم من جانبه المحدود ، ولكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانبها المطلق إلا بإيمان وإلهام .. »[2] .

الموضوع الثانى هو الأمانة : فقال تحت هذا العنوان : « وردت كلمة الأمانة والأمانات فى خمسة مواضع من القرآن الكريم . وكلها بالمعنى الذى يفيد التبعة والعهد والمسئولية .. »[3] .

انتقل بعد ذلك إلى التكليف والحرية فقال تحت هذا العنوان : « من شروط التكليف طاعة وحرية وهذه بديهة يغفل كثير من المجادلين فى قضية القدر ، وفى قضية الإيمان ، وفى قضية التكليف والجزاء ، فيقرون النظر على شرط الحرية ، ويهملون شرط الطاعة كأنه مناقض للجزاء .. »[4] .

انتقل بعد ذلك إلى موضوع الأسرة البشرية فقال تحت عنوان « أسرة واحدة » : « إن ذلك القرآن قد وضع الإنسان علما ودينا فى موضعه الصحيح ، حين جعل تقسيمه الصحيح أنه ابن ذكر وأنثى ، وأن ينتمى بشعوبه وقبائله ، إلى الأسرة البشرية ، التى لا تفاضل بين الإخوة فيها بغير العمل الصالح ، وبغير التقوى .. »[5] .

اختتم العقاد موضوع الكتاب الأول بآدم وقال : قصة آدم عليه السلام هى قضية الإنسان ، خلق من تراب وارتقى بالخلق السوى إلى منزلة العقل والإرادة وتعلم من الأسماء فضلا من العلم ميزه على خلائق الأرض من ذى حياة ، وغير ذى حياة ، وقضى له أن يكسب فضله بجهده ، وأن يكون جهده غلبة لإرادته

(١) المصدر نفسه ٣١

(٢) المصدر نفسه ٤١

(٣) المصدر نفسه ٤٢

(٤) المصدر نفسه ٥٠

(٥) المصدر نفسه ٦٦

وانتصارا لعقله على جسده . وقصة هذه النشأة الآدمية يستوفيها القرآن .. »[1] فى هذه الموضوعات التفصيلية الثمانية والتى دارت حول الموضوع — المحور الإنسان فى القرآن . رأينا الآتى مما يميز منهج العقاد الفكرى فيها :

أولا : التركيز على قضايا عقائدية أكثر من تناول العبادات ونحوها كما جاء فى الكتاب السابق .

ثانيا : استخدام الآيات القرآنية فى منهج استقرائى مصدرا من ناحية . وتأييدا واستشهادا للفكرة من ناحية أخرى ، وبينهما يدور رأى العقاد ، أى أن العقاد قرأ القرآن وتفسيراته ، ثم استخلص بقدرته العقلية تلك الفلسفة والقضايا والموضوعات العامة وربط بين بعضها البعض ، ثم جعلها فى صورة مقولات أو موضوعات محورية ، ثم ناقشها وعرضها مستشهدا بالآيات التى تدل فقط على ما يقول فى هذا الموضوع . أى الدراسة أو المنهج الدائرى فى الموضوع كما رأينا سابقا فى القضية — النتيجة ونحو ذلك .

ثالثا : استخدام تفسيرات المفسرين للقرآن واتخاذ تفسيراتهم وآرائهم مثابا ومرجعا من ناحية ، ومناقشة آرائهم من ناحية أخرى مثل الزمخشرى والجلالين ومحمد عبده ، والقاسمى وغيرهم[3] . على نفس المنهج السابق .

رابعا : مناقشة آراء الباحثين المحدثين والعلماء ونظرياتهم سواء القدماء أمثال حكماء اليونان ..[1] أو علماء القرن السابع عشر من الغربيين[4] وتناول نظريات علمية مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروين ..[5] ونحو ذلك فيما يختص بالسلالات البشرية وأنواعها وتطورها ، ولا شك أن اطلاع العقاد على العلوم وتلك النظريات وسع من أفق نظرته الدينية ، فلم تعد مقصورة على اللغة والتفاسير وأحكام الشريعة فقط .

---

(١) المصدر نفسه ٦٦

(٢) أنظر المصدر نفسه ٤٢ — ٤٨

(٣) أنظر المصدر نفسه ٣٦

(٤) أنظر المصدر نفسه ٥٧

(٥) أنظر المصدر نفسه ٥٩

خامسا : كان الجدل المنطقى الإقناعى هو وسيلته في الإقناع والشرح والمناقشة كما رأينا فى كتب سابقة أخرى .

سادسا : نتيجة لتوسع نظرة العقاد فى القرآن والارتفاع بآرائه ونظرياته عن مجرد التفسير والشرح وبيان الحلال من الحرام ، واستخلاص الفلسفة العامة وراء أحكام القرآن وتوجيهاته .. أن تكونت تلك الرابطة العضوية المحورية بين تلك الموضوعات التى تناولها الكتاب بعضها والبعض . وهنا استطاع العقاد بهذا المنهج الفلسفى الفكرى أن يسمو بالعقيدة الدينية ، وأن ينتقل بها مجرد أوامر ونواه وحلال وحرام وخير وشر إلى حياة إنسانية راقية شاملة متكاملة ، تقدر الإنسان بكل ما فيه من نوازع وصفات من ناحية ، وترتفع به إلى أحدث آفاق العالم الحديث أو المعاصر من ناحية أخرى ، وتستمر فى الزمن إلى ما شاء الله .

القسم الثانى من الكتاب أو ما أطلق عليه مؤلفه « الكتاب الثانى » يتناول عشرة موضوعات تفصيلية يجمعها عنوان : الإنسان فى مذاهب العلم والفكر ، الموضوع أو الفصل الأول بعنوان : « عمر الإنسان » تناول العقاد فيه عمر الإنسان بتقدير العلوم العصرية « ولا تناقض بين شىء منه ، وبين شىء مما ورد فى آيات القرآن . لم يوجب القرآن على مسلم مقدارا محدودا من السنين لخلق الكون أو لخلق الإنسان ، ولا نعلم أن ديانة من الديانات الكبرى التى يؤمن بها أبناء الحضارة عرضت لتاريخ الخليقة غير الديانيين : البرهمية واليهودية .. »[1] وهنا كان هدف العقاد من بحثه فى عمر الإنسان ، أن ما وصل إليه العلماء عن هذا العمر لا يناقض الإسلام فى شىء . وظل العقاد يتابع عمر الإنسان فى تواريخ الديانات من ناحية ، وأحدث النظريات العلمية والكشوف الحديثة فى ذلك من ناحية أخرى ، حتى انتهى إلى أن القارة المفقودة « مو » التى كانت تقع فى المحيط الهادى بين أمريكا وآسيا كان يعيش على ظهرها إنسان « متمدين »[2] وذلك لكى يصل إلى القول بأن هناك إنسانا متحضرا وجد قبل عصور التاريخ ، وهى قضية هامة عندما نبحث فى تاريخ الإنسان ولمكان

---

(١) المصدر نفسه ٨٥

(٢) المصدر نفسه ٨٢

الإنسان من كتب الدين كما يقول . ويستكمل العقاد عرضه لنشأة الإنسان وتطوره والمذاهب فى ذلك فى الفصل التالى بعنوان « الإنسان ومذاهب التطور »[1] ليصل بعد مناقشة المذاهب إلى أهم ما تمخضت عنه من نظريات وخاصة فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالقردة العليا إلى رأى الباحث « بنشر » الذى يقول فيه : إنه لا احتمال لتسلسل الإنسان من القردة ، لأن القردة منفردة بتركيب خاص ، يستحيل تشريحيا أن يتطور منه تركيب الإنسان .. »[2] . ويعلق العقاد بعد ذلك خاتما هذا الفصل بقوله : « وهنا الفاصل الحاسم هو قصارى مدى الاقتراب بين النوع البشرى وسائر أنواع الأحياء بمقياس التطور وعلم الوراثة يعبرعنه النشوئى فيقول إنه سبق مليون سنة ليلحق به مدى الفارق الروحى فى تعبير الدين .. »[3] وقد تناول العقاد فى الفصل الثانى بعنوان : التطور قبل مذهب التطور ..[4] آراء العلماء الشرقيين أمثال الكتبى والقزوينى وإخوان الصفاء وابن مسكويه وابن خلدون وناقشهم . وقد تعرض إلى كثير من الأساطير مما يروى فى كتبهم قائلا : « هذه الأساطير وما شاكلها قد تدرس على أنها تعبيرات من عمل المخيلة فى فهم الصور البعيدة بزمانها أو مكانها ، وقد تدرس على أنها ترجمان للوعى الباطن الذى استقر فى أعماق بديهة الإنسان وغرائزه الوراثية ، ولابد أن تدرس فى جميع الأحوال لأنها مما يصح أن يعتبر مسودات للإدراك الإنسانى ، تدرس فى كل عصر ولا تزال فى كل عصر معلقة بين الشك واليقين ، وبين الوهم والصدق فى انتظار التصحيح والتنقيح ..[5] بعد ذلك بين العقاد أثر مذهب النشوء فى الغرب ..موضحاً كيف قوبل هذا المذهب فى البيئات الدينية ، وآثار ذلك على التعليم والتدريس والبحث ، ثم بين كيف ناقشه العلماء بين مؤيد ومعارض . فى الفصل التالى تناول مذهب التطور فى الشرق العربى ..[6] وكيف تصدى له كتاب الشرق أمثال جمال الدين الأفغانى ، ومحمد رضا آل العلاقة التقى الأصفهانى والحورانى

---

(١) المصدر نفسه ١٠١

(٢) المصدر نفسه ١٠٢

(٣) المصدر نفسه ١٠٣

(٤) المصدر نفسه ١١٤

(٥) المصدر نفسه ١١٥

(٦) المصدر نفسه ١٢٤

وغيرهم(١) . ثم لخص هذه الآراء لأنها كما يقول ـــ تمثل مناحى التفكير عند رجال الدين فى مناقشة مذهب النشوء .. »(٢) ثم يخلص إلى القول بأن الكتاب الذين تناولوا هذا الموضوع من الوجهة الدينية قد أخطأوا دينيا وعلميا فى إنكارهم باسم الدين أمورا لا تزال قيد البحث بين الإثبات والنفى ، ويجوز أن تسفر بحوث الغد فى إثباتها بما يقطع الشك فيها(٣) ثم يقول خاتما هذا الفصل : « وفى كتاب تدور موضوعاته على حكم القرآن الكريم فى شأن الإنسان يعنينا هنا أن نسأل هل يصيب الذين يحرمون باسم الإسلام مذهب النشوئيين المؤمنين بالخالق ؟ وليس يخالجنا كثير من الشك ولا قليل فى خلو الإسلام مما يوجب القول بتحريم هذا المذهب . فقد يثبت غدا أن المذهب صحيح كله ، أو باطل كله أو يثبت أن بعضه صحيح وبعضه باطل ، ولكن كتاب الإسلام لا يصد عن سبيل العلم فى أية وجهة من هذه الوجهات(٤) . ثم ينتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان : « الدين ومذهب داروين ..(٥) يبين فيه موقف داروين نفسه من الدين أولا : ثم الباحثين الذين ناقشوه ثانيا من بين مؤيد ومعارض ، حتى يخلص إلى القول : « وعلى مثل هذا المحوز يدور الخلاف بين الفريقين اللذين يتفقان فى قبول مذهب التطور ولكنهما لا يتفقان فى الحكم على دلالته من الوجهة الدينية ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع إلى المذهب ذاته ، وإنما يرجع إلى طريقة النظر إليه ، وطريقة التفكير التى تعودها ذهن العالم أو الفيلسوف .. »(٦) تناول العقاد بعد ذلك سلسلة الخلق العظمى(٧) . أى التطور الإنسانى وتاريخ الوجود والخلق عارضا آراء الباحثين القدماء والمحدثين مناقشا لها منذ اليونان إلى العرب الذين بدأ الحديث عنهم بقوله « ونعود إلى السلسلة العظمى عند العرب الذين نقلوا أهم مصادرها إلى الأوربيين فنقول إنهم عرفوها كما تقدم من مصادر شتى ، ولم يجعلوها دستورا عاما يحيط بالموجودات ، ويقرر للإنسان مكانة على مذهب القائلين بتلك السلسلة ، لأن مكان الإنسان

(١) المصدر نفسه ١٢٤ ـــ ١٤٩
(٢) المصدر نفسه ١٤٩
(٣) المصدر نفسه ١٥٣
(٤) المصدر نفسه ١٥٦
(٥) المصدر نفسه ١٥٧
(٦) المصدر نفسه ١٦٢
(٧) المصدر نفسه ١٦٤

كما ورد فى آيات القرآن الكريم أغناهم عن القول بمكان له ينسبه إلى سلسلة الخلق ، ويلحقه بها لزاما على طريقة الأقدمين فى إلحاقه بغير الخلائق الآدميين .. »[1] .

فى الفصلين التاليين تناول العقاد الإنسان فى علم الحيوان وعلم الأجناس البشرية وعلوم النفس والأخلاق[2] مستخدما المصادر العلمية والمقارنة بين اللغات حتى يصل إلى الفصل قبل الأخير بعنوان « مستقبل الإنسان فى علوم الأحياء »[3] الذى يقول فى ختامه « إن الشخصية الإنسانية عاطفة وعقل وضمير وليست مجرد أعضاء ووظائف وأعصاب ، ومعنى تطور الإنسان فى الذهن أن تتم له هذه الشخصية بعدما نبتت له بذورها مع أطوارها الماضية ، وليس فى الواقع ما يمنع الشخصية الإنسانية أن تتحقق فى الذهن فكرة قابلة للتمام .. »[4] أما الفصل الأخير وهو « عود على بدء » فهو استنتاج للعلاقة بين ما سبق عرضه من آراء ومذاهب وبين القرآن الكريم ، نلخصه فى الآتى كما يقول العقاد :

١ — إن القرآن يضع الإنسان فى موضعه الذى يتطلبه فلا تسعده عقيدة أخرى أصح له وأصلح من عقيدة القرآن .. »[5] .

٢ — ليس لهذا العصر حق على بنيه أصح وأصلح من حق الشعور بالمسئولية ، والنهوض بأمانة التكليف والاحتكام إلى العقل فى كل ما يسعه العقل ، ثم اطمئنان الضمير إلى الخير فيما خفى عليه من شئون الغيب المجهول .. »[6] .

٣ — إذا آمن إنسان القرن العشرين « بالله وبالنبوة فليس أصح ولا أصلح لعصر الوحدة الإنسانية بعد الإيمان برب واحد للعالمين وبنبوة تختم النبوءات .. »[7] .

(١) المصدر نفسه ١٧١
(٢) المصدر نفسه ١٧٤ — ١٨٧
(٣) المصدر نفسه ١٩٧
(٤) المصدر نفسه ٢١١
(٥) المصدر نفسه ٢١٢
(٦) المصدر نفسه ٢١٢
(٧) المصدر نفسه ٢١٣

٤ ــ الموافقة بين عقائد الحكماء وآيات القرآن فى كثير مما عرضناه أو أشرنا إليه فيما تقدم ، وقد نرى أهم من ذلك أن آيات القرآن تفسح للعقل الإنسانى كل طريق من طرق البحث والتأمل .. »[1] .

من هذه الموضوعات التفصيلية العشر ، والتى دارت حول الموضوع ــ المحور « الإنسان فى مذاهب العلم والفكر » ، نقول إن منهج العقاد الفكرى فيها يدور حول أربعة محاور منهجية أساسية هى :

الأول : محور العلم ــ العقيدة : بمعنى أن دراسة العلوم الحديثة بأنواعها وتطورها يمكن أن تخدم العقيدة الدينية وليست بعيدة عنها ، ولكن هذه الخدمة تكون فى إظهار قيمة تلك العقيدة وتفوقها وليس بغرض تقييد العقيدة بالعلم .

الثانى : محور المذهب ــ الإنسان ، فاستعراض العقاد لهذه المذاهب كلها ومناقشة آراء الباحثين يهدف أساسا إلى بيان وضع « الإنسان » فيها فقط ، أى ناحية معينة منها ، وليس مجرد عرض ومناقشة عامة فحسب ، أى اقتصر البحث فيها على الجانب الذى يخدم الهدف من الكتاب حسب منهجه ، ويستبعد ما عداه من موضوعات وجوانب أخرى .

الثالث : محور الإنسان ــ القرآن ، وهو عملية مقارنة تأتى بعد ما سبق بين وضع الإنسان فى هذه المذاهب ووضعه فى القرآن مستعينة بنتيجتين : الأولى ما توصل إليه العقاد فى الكتاب الأول من استقراء النصوص القرآنية حول الإنسان ، والثانية ما توصل إليه من المحور الأول أو الإنسان فى هذه المذاهب . والنتيجة العامة من هذه المقارنة أن أفضل وضع لإنسان القرن العشرين هو الوضع الذى وضعه فيه القرآن فى عصر الوحدة الإنسانية وخاصة من ناحية الإيمان بالله الواحد ، وبنبوة محمد ﷺ ، وأنه لا تناقض أو تعارض بين مذاهب الفكر الإنسانى وبين هذا الوضع .

الرابع : محور الإنسان ــ العقيدة ، وهو يرتبط بما سبق بطبيعة الحال ، ولكنه يشكل إتجاها خاصا مكملا للاتجاه الأساسى فى منهج الكتاب الفكرى بعامة وهو بيان قيمة العقيدة للإنسان بجانب وضعه فيها بعامة . وهو اتجاه يحرص العقاد على إظهاره فى كثير من بحوثه الدينية ، وهو بيان أن الإسلام لا يصد عن

(١) المصدر نفسه ٢١٣

سبيل العلم ، وأنه لا يصلح أن نفرض أو نقبل باسم الدين قضية لا تزال قيد البحث كما يقول ، وأن موضوع حض القرآن المسلم على البحث وقبول التطور ، أهم من ربط القرآن بظواهر علمية قد يعتريها التغير والتبدل بعد حين ، فالعقيدة الدينية الإسلامية ترفض الحجر والقيد ، وتقبل التطور والتبدل . وهذا هو الحل الوحيد المقبول فى رأى العقاد فى موضوع العقيدة وعلاقتها بالتطور العلمى . من ناحية أخرى فالعقيدة هى شعور بالمسئولية ، أى هى تعظيم للإنسان ومكانته بين سائر المخلوقات ، وبالتالى جاء التكليف والاحتكام إلى العقل فى كل ما يسعه العقل — كما يقول — فالعقيدة الدينية الإسلامية تفرض على المسلم استخدام عقله كإنسان متميز عن سائر المخلوقات من ناحية ، ولكى يكشف حقيقته وحقيقة الإيمان ، مما يؤدى إلى الاطمئنان النفسى من ناحية ثانية ، ويتقدم مع تطور الفكر والعلم العالميين مقارنا ومقابلا ومنتقيا من ناحية ثالثة ، لأن آيات القرآن كما يقول — تفسح للعقل الإنسانى كل طريق من طرق البحث والتأمل .

٣ — المرأة فى القرآن

يثور الجدل ويحتدم النقاش حول رأى العقاد فى المرأة منذ أن صدر كتاباه : « الإنسان الثانى » « وهذه الشجرة » ، اللذان تناولا المرأة خاصة ، واعتقد كثيرون أن العقاد متحيز ضدها فى حين رأى آخرون أنه أنصفها حتى صدر كتابه « المرأة فى القرآن » الذى بين فيه العقاد وضع المرأة فى الإسلام خاصة متخذا وجهة دينية فى الحديث عنها وتناولها ، وقد بدأ ذلك بفصول من كتابه الذى تعرضنا له سلفا ، وهو « الفلسفة القرآنية » .

ويتضمن كتابه عن الإنسان فى القرآن المرأة على نحو ما ثم استكمل ذلك فى كتابيه « الصديقة بنت الصديق » « وفاطمة الزهراء والفاطميون » اللذين سيأتى الحديث عنهما فى الجزء الثانى من الكتاب . بالإضافة إلى تناول المرأة حسب المناسبة التى تدعوه إلى ذلك فى كتبه الدينية الأخرى ، وبالتالى يكتمل موقف العقاد الفكرى من المرأة والذى لا يمكن أن يبحث على حده .

إذا نظرنا إلى كتاب « المرأة فى القرآن » وجدنا فيه نقولا من كتابه السابق « هذه الشجرة » . وهذا دأب العقاد فى كثير من كتبه — كما أشرت — حتى لقد اعتبر بعض النقاد كتابة المرأة فى القرآن « كتابا من كتب » ، وبطبيعة

الحال لن نعقد هنا مقارنة بين كتب العقاد فى المرأة وبعضها البعض ، لأننا نتناول الكتب الدينية ، وليس الآراء العامة أو الآراء الدينية التى ليست فى كتب ، أو متناثرة هنا وهناك كما يهمنا المنهج فى الكتاب الواحد أمامنا سواء أكان به نقول أم لم يكن..

الكتاب يتشابه فى منهجه التقسيمى مع الكتابين السابقين من هذا الاتجاه ، فنجده أشبه بمجموعة مقالات أو بحوث صغيرة تصل فى مجموعها إلى أربعة عشر فصلا حسب تقسيم العقاد وتسميته لها ، تتناول أوجه العقيدة المختلفة فى المرأة . وقد حدد العقاد فى مقدمته الجوانب الثلاثة التى يراها شاملة لكل ما يبحث فى المرأة ، مشيرا إلى ما كتبه عنها فى كتبه السابقة التى ذكرناها ، منتهيا بموضوع الكتاب الذى نحن بصدده ، فقال فى القضية المطروحة والتفسير : « تدور مسألة المرأة فى جميع العصور على جوانب ثلاثة تنطوى فيها جميع المسائل الفرعية التى لها فى حياتها الخاصة ، أو حياتها الاجتماعية . وهذه الجوانب الثلاثة الكبرى هى :

أولا : صفتها الطبيعية وتشمل الكلام على قدرتها وكفايتها لخدمة نوعها وقومها .

ثانيا : حقوقها وواجباتها فى الأسرة والمجتمع .

ثالثا : المعاملات التى تفرضها لها الآداب والأخلاق ، ومعظمها فى شئون العرف والسلوك .

وقد بحثنا هذه المسائل جميعا فى رسائل مختلفة ، ولكننا نتناولها فى هذه الرسالة لبيان موضعها من أحكام القرآن الكريم ..[1] بالتالى نرى أن الجامع لهذه المقالات أو البحوث فى الكتاب هو المرأة ، وخاصة علاقتها بمجتمعها كما رأينا « الإنسان » فى الكتاب السابق بنفس الطريقة .

فى الفصل الأول بعنوان « للرجال عليهن درجة » تناول العقاد قدرات المرأة المختلفة بالنسبة للرجل قائلا : « وحكم القرآن الكريم بتفضيل الرجل على المرأة هو الحكم البين من تاريخ بنى آدم منذ كانوا قبل نشوء الحضارات والشرائع

---

(١) المرأة فى القرآن ٥

العامة وبعد نشوئها . ففى كل أمة وفى كل عصر تختلف المرأة والرجل فى الكفاية والقدرة على جملة الأعمال الإنسانية . ومنها أعمال قامت بها المرأة طويلا ، أو انفردت بالقيام بها دون الرجال .. »[1] وضرب العقاد أمثلة لما قال بالاستعباد وإعداد الطعام والتطريز والتفصيل والنواح ومراثى الموتى ونحو ذلك ، مما يظهر قدرة الرجل حتى فى الأعمال التى اعتادت المرأة أن تقوم بها . فقد توسع العقاد فى تفسير معنى « درجة » « والرجال قوامون على النساء » كما ورد فى الذكر الحكيم ليبين أن القوامة أو القدرة ــ كما أشار إليها القرآن ــ توافق طبيعتها الإنسانية فى أكثر من موضع ، وليست تختص فقط بناحية الإنفاق أو الرعاية ونحوهما . وبالتالى يطبق ما أشار إليه فى مقدمته من أن بحثه سيكون « مداره على جلاء وجود المطابقة التامة بين أحكام الكتاب الكريم وأحكام الواقع والمنطق والمصالح الإنسانية .. »[2] وهنا يتضح لنا من الفصل الأول ومما أشار إليه العقاد ، ومما سيأتى من متابعة لفصول الكتاب أربعة اتجاهات أساسية فى المنهج الفكرى :

الأول : أن المنهج لا يقتصر على مجرد بيان وضع المرأة فى القرآن من حيث التفسير أو الأحكام العقائدية فحسب ، بل سيكون هناك وضع آخر هو مدى ملائمة أحكام الكتاب الكريم ووضعه للمرأة ، لقدرتها النفسية والجسدية والعقلية والمنطق والمجتمع ... إلخ . فالمنهج يخرج عن مجرد تحديد المكانة ، أو تفسير لنص ، أو مقارنة محدودة بين حكم ووضع ، إلى ما هو أبعد من ذلك .

الثانى : بناء على هذا فإن العقاد يستخدم فى جدله الترتيب الإقناعى المنطقى بمعنى أنه يبدأ من منطلق دينى وحكم قرآنى ، ثم يرتب على ذلك علاقة بين هذا الحكم وبين ما يؤدى إليه وما يفسره من اتجاهات أوسع وأشمل يراها ملائمة له ومستمدة منه ، وبالتالى تصبح النتائج والأحكام وما تؤدى إليه من استنتاج ، لها قوة الحكم الأصلى .. فعندما يقول « إن للرجال عليهن درجة » كما فى القرآن يبين أن القدرة هنا قدرات ويستمر فى بيان هذه القدرات على نحو ما عرضنا ليدل على فارق الجنس ، وما يستنتجه من ذلك ، وهى استنتاجات مقنعة لأنها من واقع الحياة والمعايشة ، وبالتالى يقنعنا بأن هذه الاستنتاجات وما وصل إليه ، متضمن

(١) المصدر نفسه ٨

(٢) المصدر نفسه ٦

على نحو ما فى الحكم القرآنى الأصلى وله قوته ، أى حسب المعادلة الأرسطية المشهورة : بما أن أ هو ب و ب هو ج إذن أ هو ج .

الثالث : أن الفصل الأول بعنوان « وللرجال عليهن درجة » يعطينا لعقاد فيه القاعدة الأساسية التى سوف يسير عليها فى بقية أجزاء الكتاب وفصوله التالية ، أى أن ما يأتى سيكون من هذا المنطلق . فإن هذا الفصل ليس مجرد فصل يسبق فصولا ويضاف إليها على الترتيب ، بل فصل يدخل على نحو أو آخر ضمن الفصول التالية عقائديا وفكريا ، ولننظر إلى قول العقاد فى آخر الفصل : « بعض هذه الفروق فى استعداد الجنسين كاف لشرح معنى الدرجة التى تميز الرجل عن المرأة فى حكم القرآن الكريم ، فهو معنى أقرب إلى الوصف المشاهد منه إلى الرأى الذى تتعدد فيه المذاهب ، فلا يعدو تقرير الواقع من يرى أن الجنسين سواء فيما لهما وما عليهما . إلا درجة يمتاز بها الجنس الذى يملك زمام الحياة الجنسية بحكم الطبيعة والتكوين .. »[1] .

الرابع : بيان أن عقائد القرآن وأحكامه صالحة لكل زمان ومكان ، ويتضح ذلك فى الفصول الأخيرة من الكتاب خاصة . وهنا نجد أن الفصل الأول أقرب إلى أن يكون مقدمة منه إلى فصل داخل الكتاب .

فى الفصل الثانى بعنوان « من الأخلاق » تناول العقاد بعض صفات المرأة من منطلق ما وصفت به فى القرآن الكريم من « الكيد » فى قصة يوسف عليه السلام . وقد بين العقاد هذا الكيد ورتب عليه صفة الرياء فقال : « إن الكيد الذى وصفت به امرأة العزيز وصاحباتها ، فهو كيد يعهد فى المرأة ولا ينسب إلى غيرها ، أو هو كيد هن الذى يتسمن به ، ويصدر عن خلائقهن وطبائعهن ، كما يفهم من الإضافة المتكررة فى الآيات الثلاث ، ويدل عمل امرأة العزيز فيما غشت به زوجها ، واحتالت له من مراودة غلامها عن نفسه ، ثم من اتهامه بمراودتها وتنصلها من فعلها وكلها أعمال تتلخص فى « الرياء » ، أو فى إظهارها غير ما تبطنه واحتيالها للدس والخفاء . والرياء صفة عامة تشاهد فى كثير من المستضعفين من الرجال والنساء .. »[2] . ثم أشار إلى أن « الرياء الأنثوى الذى يصح أن يقال فيه أن رياء المرأة خاصة إنما يرجع إلى

---

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ٧

طبيعة من الأنوثة تلزمها فى كل مجتمع ، ولا تفرضه عليها الآداب والشرائع .. »[١] . ثم يرتب على هذا قوله أو حكمه : « ومن أصول هذا الرياء فى تكوينها ، أنها مجبولة كذلك على التناقض بين شعورها بالشخصية الفردية ، وشعورها بالحب والعلاقة الزوجية »[٢] . ثم يرتب على ذلك صفة أخرى فيقول : « وشبيه بهذا التناقض مع اختلاف أسبابه أن الرغبة الجنسية عندها تنفصل عن الغريزة النوعية فى معظم أيامها .. »[٣] . ثم يقول فى حكم تقابلى : وحب الزينة أصل من أصول الرياء يشاركها فيه الرجل فى ظاهر الأمر ، ولكنه يخصها فى جانب غير مشترك بينها وبين زينة الرجولة ، فإن الرجل يتزين ليعزز إرادته ، وإنما تتزين المرأة لتعزز إرادة غيرها فى طلبها .. »[٤] وهنا نرى دلائل ما أشرنا إليه من اتجاهات المنهج ، وخاصة ترتيب الأحكام المنطقى .

الفصل الثالث بعنوان « هذه الشجرة » عرض العقاد لقصة آدم وحواء فى الجنة وخروجهما منها كما ورد فى الذكر الحكيم ، وأسفار العهد القديم ، وإصحاحات العهد الجديد قائلا : « قصة الشجرة الممنوعة التى أكل منها آدم وحواء هى الصورة الإنسانية لوسائل الذكر والأنثى فى الصلة الجنسية بين عامة الأحياء . الرجل يريد ويطلب ، والمرأة تتصدى وتغرى ، وتتمثل فى القصة بداهة النوع فى موضعها ، أى حيث ينبغى أن تتمثل أول علاقة بين إثنين من نوع الإنسان[٥] ويقول بعد إيراد النصوص : تلك قصة الشجرة فى كتب الأديان وهى تعبر برموزها السهلة عن بداهة النوع المتأصلة فى إدراكه للمقابلة بين الجنيسن ، وعن دور كل منهما فى موقفه من الجنس الآخر على الوجه الذى تتم
تعبر برموزها السهلة عن بداهة النوع المتأصلة فى إدراكه للمقابلة بين الجنسين ، وعن دور كل منهما فى موقفه من الجنس الآخر على الوجه الذى تتم
به إرادة النوع ، والمحافظة على بقائه .. »[٦] ورتب العقاد على ذلك : نقائض

---

(١) المصدر نفسه ١٧ – ١٨

(٢) المصدر نفسه ١٨

(٣) المصدر نفسه ١٨

(٤) المصدر نفسه ١٩

(٥) المصدر نفسه ٢٠

(٦) المصدر نفسه ٢٣

الطبع الأنثوى » وحب الإغراء ونحو ذلك من صفات واستنتاجات رآها نابعة من طبيعتها حسب ما جاء فى كتب الأديان . ونرى هنا شيئين يضافان للمنهج : **الأول** : أن العقاد استعان بنصوص دينية أخرى تدعم رأيه العقائدى ، بالإضافة إلى نصوص القرآن ، **الثانى** : أن العقاد استعان بنصوص من كتابه « هذه الشجرة » الذى أشرنا إليه .

الفصل الرابع : بعنوان « الأخلاق الاجتماعية » تناول فيه — كما يدل عنوانه — مكانة المرأة وسط العلاقات الأسرية والاجتماعية وما يحكمها من أعراف وأصول ، وقال : « تتجلى حكمة القرآن الكريم فى النص على قوامة الرجال من أحوال المجتمع ، كما تتجلى من أحوال الأسرة أو أحوال الصلة الزوجية بين الذكر والأنثى ، أى بين الرجل والمرأة فى نوع الإنسان . »[1] . ثم يبين بعد ذلك كيف تتلقى المرأة عرفها من الرجال حتى فيما يخصها من خلائق الحياء والحنان والنظافة . »[2] وأخذ فى بيان كل صفة على حدة مستعينا أيضا بنصوص من كتابيه : « هذه الشجرة » « ومطالعات فى الكتب والحياة » ، ثم تطرق إلى صفات متفرعة مما سبق .

فى الفصل الخامس : بعنوان « مكانة المرأة » ، تناول فيه العقاد وضع المرأة فى الحضارات السابقة للإسلام ، وهنا يتجه إلى المنهج التطورى ، فتناول مكانة المرأة فى الحضارة المصرية القديمة والهندية واليونان وغيرها وأصلاً إلى أن الحضارة المصرية انفردت دون غيرها « بإكرام المرأة وتخويلها حقوقا شرعية قريبة من حقوق الرجل ، فكان لها أن تملك وأن ترث وأن تتولى أمر أسرتها فى غاب من يعولها . »[3] . ثم يبين مكانتها فى الجاهلية العربية ، ثم قال : « جاء القرآن الكريم إلى هذه البلاد كما جاء إلى بلاد العالم كله بحقوق مشروعة للمرأة ، لم يسبق إليها دستور شريعة أو دستوردين ، وأكرم من ذلك لها أن رفعها من المهانة إلى مكان الإنسان المعدود من ذرية آدم وحواء ، بريئة من رجس الشيطان ومن حطة الحيوان . »[4] . ثم تناول بعض أحكام المعيشة بالنسبة للمرأة وخاصة الميراث والوصايا ونحوها .

(١) المصدر نفسه ٣٠

(٢) المصدر نفسه ٣١

(٣) المصدر نفسه ٥٣ — ٥٤

(٤) المصدر نفسه ٥٧

فى الفصل السادس ، تناول العقاد جانبا هاما من أحكام المرأة وهو الحجاب قائلا : « من الأوهام الشائعة بين الغربيين أن حجاب النساء نظام وضعه الإسلام فلم يكن له وجود فى الجزيرة العربية ، ولا فى غيرها قبل الدعوة المحمدية ، وكادت كلمة المرأة المحجبة عندهم أن تكون مرادفة للمرأة المسلمة ، أو المرأة التركية التى حسبوها زمنا مثالا لنساء الإسلام لأنهم رأوها فى دار الخلافة . وهذا وهم من الأوهام الكثيرة التى تشاع عن الإسلام خاصة بين الأجانب عنه ، وتدل على السهولة التى يتقبلون بها الإشاعات عنه ، مع أن العلم ببطلانها لا يكلفهم طول البحث والمراجعة ولا يتطلب منهم شيئا أكثر من قراءة الكتب الدينية التى يتداولونها وأولها كتب العهد القديم وكتب الأناجيل .. »(١) وهنا نرى العقاد فى منهجه العقائدى يتجه إلى الدفاع عن الإسلام ، أى ليست الوجهة مجرد بيان عقيدة وشرحها أو استنتاج النتائج منها ، بل يرد على الاتهامات التى يتهم بها الإسلام دوما من قبل المستشرقين وغيرهم ، وهو إتجاه سنفرد له حديثا مستقلا فيما بعد ، وموضوع الحجاب من الموضوعات التى كانت مبررا لمهاجمة الإسلام ، والتى بينها العقاد كما بين موضوع تعدد الزوجات الذى أثاره فى كتابه « الفلسفة القرآنية » وغيره ، وكذلك موضوع الرق ونحو ذلك . فمنهج العقاد فى تفسير الحكم القرآنى الخاص بالمرأة وما يتبع ذلك من استنتاجات لم يقتصر على ما أشرنا إليه من إتجاهات فحسب ، بل أضيف إليه اتجاه جديد وهو الرد والدفاع ودحض الاتهام بالحجة المقنعة والدليل المادى . وشرع العقاد فى بيان تاريخ الحجاب واستخدامه فى الأمم السابقة للإسلام حتى قال : « فلا حجاب إذن فى الإسلام بمعنى الحبس والحجر والمهانة ، ولا عائق فيه لحرية المرأة حيث تجب الحرية وتقضى المصلحة ، وإنما هو الحجاب مانع الغواية والتبرج والفضول ، وحافظ الحرمات وآداب العفة والحياء .. »(٢).

فى الفصل السابع بعنوان : حقوق المرأة « قال العقاد فى القضية المطروحة : « بنيت حقوق المرأة فى القرآن الكريم على أعدل أساس يتقرر به إنصاف صاحب الحق وإنصاف سائر الناس معه » ، وهو أساس المساواة بين الحقوق

(١) المصدر نفسه ٦٢

(٢) المصدر نفسه ٦٦

والواجبات .. »[1] . ورد العقاد تلك الحقوق والواجبات إلى طبيعة كلا الجنسين ، وبالتالى لا يتساوى الجنسان فى ذلك تبعا لاختلاف طبيعتيهما واختلاف دور كليهما فى المجتمع ، ويقول : « هذه الفوارق بين الجنسين تدخل فى حساب الشريعة لا محاولة عن تقرير الحقوق والواجبات بينهما ، وتأبى كل مساواة لا تقوم على أساس المساواة بين الحق والواجب وبين العمل والكفاية ، وهذه هى المساواة التى شرعها القرآن الكريم بين الرجل والمرأة أو بين الزوج والزوجة ، أو بين الذكر والأنثى ، ولا صلاح لمجتمع يفوته العدل فى هذه المساواة ، ولا سيما المجتمع الذى يدين بتكافؤ الفرص ويجعل المساواة فى الفرصة مناطا للإنصاف .. »[2] . فالقرآن الكريم يضع حقوق المرأة من جهة طبيعتها وموافقة قدرتها لذلك .

فى الفصل الثامن «الزواج» تناول العقاد موضوعا هاما للغاية أثاره فى أكثر من كتاب وهو موضوع تعدد الزوجات وقال فى القضية المطروحة : « الزواج صلة شرعية بين الرجل والمرأة تسن لحفظ النوع وما يتبعه من النظم الاجتماعية .. »[3] ثم يبين بعد ذلك أن الإسلام « لم ينشىء تعدد الزوجات ، ولم يوجبه ولم يستحسنه ، ولكنه أباحه فى حالات يشترط فيها العدل والكفاية .. » . فبدأ بقضية الأساس فى الزواج ، ثم يبين وضع تعدد الزوجات فى الإسلام وشروطه ، ثم أشار إلى بعض الأعذار والمبررات البيتية التى تضطر الرجل إلى الزواج بأكثر من واحدة قائلا : « فالسماح بتعدد الزوجات فى هذه المشكلة البيتية حل مقبول أسلم وأكرم من نبذ المرأة المريضة ، ومن إكراه الرجل على العقم والمشقة .. إلخ . »[4] ثم انتقل إلى مبررات أخرى يراها عذرا للرجل فى ذلك ، ثم بين وضع تعدد الزوجات قبل الإسلام قائلا : « فالشرائع المدينة عامة قبل الإسلام ، كانت تبيح تعدد الزوجات واقتناء السرارى بغير تحديد للعدد ولا التزام بشرط من الشروط ، غير ما يلتزمه الزوج من المؤنة والمأوى ..[5] ثم بين تعدد الزوجات وأوضاع ذلك فى الشريعتين : الإسرائيلية

(١) المصدر نفسه ٦٨

(٢) المصدر نفسه ٧٠

(٣) المصدر نفسه ٧٦

(٤) المصدر نفسه ٧٩

(٥) المصدر نفسه ٨٩

والمسيحية : وبالتالى بين تعدد الزوجات نظام لم يبتدعه الإسلام ، بل حدده ونظمه ، ثم انتقل إلى نقطة هامة . وهى أن الإسلام أعطى المرأة الحق فى اختيار الزوج .. وهنا نرى تدرج الأحكام والقضايا عند العقاد من الطبيعة البشرية إلى النص القرآنى وأحكامه ، متضمنا الاتجاه الدفاعى أيضا . مؤيدا بالدليل والحجة .

فى الفصل التاسع تناول العقاد موضوعا مترتبا على الموضوع السابق وهو زواج النبى ﷺ ، ويعتبر اتجاها دفاعيا ، وقد تناوله العقاد فى أكثر من موضع وأكثر من كتاب .

أشار أولا إلى أن هناك خصوصية للنبى ﷺ فى أمر تعدد الزوجات ثم قال : « وأمثال هذه الخصوصية ليست بالشىء النادر عند تأسيس النظم الاجتماعية قبل تمام الانتقال من نظام إلى نظام ، لأنها استثناء توجبه مصلحة النظام الجديد ، ولا يأتى شموله بالتعميم فى جميع الأحكام .. »[1] فبين ثانيا أهمية هذه الخصوصية فى هذا الوقت . ثم أخذ العقاد بعد ذلك يدفع التهم التى إتهم بها النبى الكريم فى هذا الصدد منزها إياه عن الأغراض المتعية ونحوها ثالثا ، فقال فى آخر الفصل : « وقصارى القول فى الخصوصية النبوية أنها لم تكن امتيازا من امتياز القوة المسيطرة لتسخير المرأة فى مرضاة خيلاء الرجل وحبه للمتعة الجسدية ، ولكنها كانت آية أخرى من تعدد الأحكام القرآنية ، فيما تسفر عنه من عطف على المرأة وحياطة لها من واقع الجور والإذلال .. »[2] فنجد نفس الاتجاه . فتناول العقاد لهذا الموضوع وربطه بالقرآن الكريم نابع أصلا من منطلق دفاعى ، ولذلك كانت الحجج المنطقية ودلائل الوضع الاجتماعى والتاريخ فى تلك الفترة فى بداية الدعوة الإسلامية دليلا قويا على ما يقول . وهنا نفرق بين نوعين من المنهج : الأول وهو ما نبحثه هنا فى هذا الباب وهو استخراج الأحكام بالقضايا من النص القرآنى وربطها بالمجتمع والإنسان بالخصائص التى أشرنا إليها سلفا ، والاتجاه هنا فى عرض الموضوع ومناقشته — لا يكون دفاعا قدر ما يكون تقييما وتحليلا ونحو ذلك . والنوع الثانى هو ما سوف نبحثه بالتفصيل فيما بعد ، وهو إيجاد الحجة

(١) المصدر نفسه ٩٦

(٢) المصدر نفسه ١٠٠ — ١٠١

والبرهان اللذين يدحضان التهم الموجهة إلى الإسلام ، ووضعهما وتفسيرهما استمدادا من النص القرآنى أصلا ، فالاتجاه هنا فى عرض الموضوع ومناقشته دفاعا أصلا سواء فى الرد على افتراء ، أو الإقناع برأى ، أو تكذيب مدع وهكذا .. ، وبالتالى يتخذ أسلوب العقاد وحججه وتفسيراته وجهة معينة مميزة تختلف عما سبق .. ولكن محور هذين الاتجاهين هنا هو المرأة .

الفصل العاشر بعنوان : « الطلاق » امتداد واستمرار لموضوع الزواج أيضا ، فبين العقاد الطلاق فى الشرائع السابقة للإسلام ، ثم قال : « شريعة القرآن الكريم فى مسألة الطلاق شريعة دين ودنيا ، وكل ما اشتملت عليه من حرية الدين ، تابع لما شرع له الزواج من المصلحة النوعية والمصلحة الاجتماعية ، فليس مما يبيحه الإسلام أن يتجرد الزواج من مصلحته النوعية الاجتماعية ، تغليبا للصبغة العبادية عليه على مشيئة الأزواج .. »[1] ، أى أن الطلاق هنا نوع من الضرورة الاجتماعية أباحها الإسلام لأنه ليس دين عبادة فحسب ، بل دين دنيا ومجتمع أيضا ، وهنا نجد الضرورة المنطقية التى يظهرها العقاد بجانب الضرورة الأسرية ، ثم يبين بالآيات الكريمة أهمية التذرع بالحلم والصبر قبل النظر فى الطلاق ، لأن الطلاق فى الإسلام كما يقول : « قسوة مكروهة لأنه أبغض الحلال إلى الله ، كما قال النبى عليه السلام .. »[2] . ثم أشار إلى أن الإسلام أباح للزوجة خلع زوجها وطلب الطلاق منه إذا لم تستطع العيش معه ، ولكن هذا الخلع أيضا وكما يقول « حق للمرأة يكرهه الإسلام كما كره الطلاق ، ولكنه حق من حقوق الحرج لا يسكت عنه .. »[3] .

فى الفصل الحادى عشر تناول العقاد موضوع السرارى والإماء ، وأكد قضية هامة كررها فى أكثر من كتاب وموضع أيضا فى حماس ويقين فقال : « شرع الإسلام العتق ولم يشرع الرق .. »[4] . قالها العقاد بثقة واعتداد وتثبت ، شأنه فى كثير من أقواله التى توصل إليها بعد دراسة مستفيضة وبحث متوسع . وقال « فلم يكن للعتق أثر فى شرائع الحضارات التى سبقت ظهور

(١) المصدر نفسه ١٠٠ — ١٠١
(٢) المصدر نفسه ١٠١
(٣) المصدر نفسه ١٠٣
(٤) المصدر نفسه ١٠٦

القرآن بالنسبة لمعاملة المرأة وبين ملائمة هذه الأحكام لدور المرأة فى المجتمع ككائن حى .

فى الفصل الثالث عشر بعنوان « مشكلات البيت » وتناول فيه العلاقات الأسرية ، فيقول فى القضية المطروحة : « الأسرة وحدة اجتماعية تحتاج كغيرها من الوحدات إلى نظامها الخاص الذى يقول عليه فى جميع شملها ، وإصلاح شأنها وحل المشكلات والخلافات التى تعرض لأعضائها .. »[1] . ثم يبين بعد ذلك نوعية الخلاف والوفاق فى الأسرة ، فيقول : « فإن الخلاف والوفاق فى الأسرة يدوران على دخائل النفوس ولفتات الشعور ولمحات البشاشة والعبوس ، وقد يبدأ الخلاف وينتهى فى لحظة ، وقد ينشأ فى كل ساعة تتبدل فيها أذواق الطعام والكساء ودواعى الزيارة والاستقبال بين الأهل والأصحاب .. »[2] . ثم أشار إلى أن نظام الأسرة هو كيانها ، وأن كل وحدة بما فيها الأسرة لا بدلها من مسئول ، ورئيس الأسرة المسئول هو الزوج ، عائل البيت وأبو الأبناء ، ومالك زمام الأمر والنهى فيه ، إذا جاء الخلل من هذا الرئيس فنتيجة هذا الخلل كنتيجة كل خلل يصيب الوحدة من رئيسها ، يزول الرئيس وتزول الوحدة ولكن لا يزول النظام ، ولا تزول الحاجة إليه .. »[3] ، ثم بين أن الحل الأوفق والأمثل للخلافات بين الزوجين هو ما يقول به القرآن الذى يتدرج فى الإصلاح فقال : فالنصيحة الحسنة أول ما يعالج به الرجل خلافه مع زوجته ، فإن لم تنجح فالقطيعة فى المنزل دون الانقطاع عنه ، فإن لم تنجح فالعقوبة البدنية بغير إيذاء ، فإن ضعف الشقاق فالتحكيم بين الأقربين من الطرفين .. »[4] . ثم تناول بالتفصيل ناحيتين من عقاب المرأة أولهما : الهجر فى المضاجع ، والثانية : الضرب ، وبين أن هذا الهجر تأديب نفسى وليس تأديب جسد ، وبين أن الضرب بغير إيذاء صلاح للمرأة طالما أنها تستحق ذلك ، وبالتالى تصلح الأسرة ، وسوف يتناول هاتين العقوبتين بالتفصيل فى الفصل الثانى .

(١) المصدر نفسه ١٢٣
(٢) المصدر نفسه ١٢٤
(٣) المصدر نفسه ١٢٤
(٤) المصدر نفسه ١٢٥

المرأة باختيارها وفيها حساب المعيشة التى تساق إليها على كرة منها ، فلها فى هذه الحالة كل ما للرجل ، وعليها كل ما عليه .. »[1] .

من العرض السابق ومن الاتجاهات الأربعة الأساسية فى منهج الكتاب ، نرى أن المحاور الأساسية التى يدور حولها الكتاب فى منهجه الفكرى هى :

أولا : محور القرآن ـــ المرأة : أى كل ما فى الكتاب يعتمد أساسا على بيان وضع المرأة فى القرآن ويعود إليه .

ثانيا : محور المرأة ـــ الطبيعة : أى أن كل ما جاء من قضايا قرآنية توافق أساسا وتلائم طبيعة المرأة النفسية والجنسية والعقلية .

ثالثا : محور القرآن ـــ الزمن : أى أن الكتاب المنزل صالح لكل زمان ومكان ، هذا بالإضافة إلى جوانب فرعية لا تعتبز من أساسيات المنهج فى هذا الاتجاه الفكرى عند العقاد وهو دراسة العقيدة ، منها مثلا اتخاذ ثوب الدفاع والتبرير مما سوف يأتى فى محله ، ولكن مع إرادة العقاد من ربط لطبيعة المرأة بالقرآن ، نشعر أنه بالغ بعض الشىء فى ذلك ، وأن هناك نوعا من التحامل قد يكون تحاملا مبررا نظرا لقدرة العقاد المنطقية والجدلية على الإقناع ، ولكنه على أية حال يترك فى نفوسنا هذا الشعور .

٤ ـــ التفكير فريضة إسلامية :

وهو مبحث إسلامى هام ، لم يخصه ـــ على قدر علمنا ـــ أى مفكر آخر ببحث مستقل وهو موضوع فريد وجهد متميز من جهود العقاد فى أدبه الدينى . وهو يتناول العقيدة الإسلامية من حيث هى دافعة إلى التفكير ، بل أنها تفرضه على المسلم فرضا .

يتجه المنهج العقادى فيه ثلاثة اتجاهات :

الأول : بيان استخدام التفكير الإنسانى كفريضة دينية واجبة نابعة من العقيدة .

الثانى : السعى إلى حل مشكلة العقل ـــ الإيمان ، أو الفكر ـــ الإيمان والتوحيد بينهما وهو يبدأ من عدم التعارض أولا ، وبما أن العقيدة تؤدى إلى كليهما أو هما يتبعان منها ، فكلاهما يكمل الآخر ، وبالتالى فهما شىء واحد .

(١) المصدر نفسه ١٤٧

وقد حاول العقاد بحث هذه القضية ــ كما رأينا ــ فى أكثر من كتاب .

الثالث : هو الارتقاء بالعقيدة من مستوى الفهم الدينى إلى الفهم العلمى الفلسفى الفنى بالإضافة إلى الدينى ، بمعنى أن المسلم مكلف بالبحث العلمى والفلسفى والفنى باستخدام عقله بجانب بحثه العقائدى فى دينه وتطبيقه نصاً وشريعة . فالنصوص القرآنية لا تدعو فحسب إلى فهم القضايا الدينية أو فهم الظواهر المؤدية إلى ذلك ، بل تدعو إلى ما أشرنا إليه دعوة واجبة ، فكما انتقل العقاد فى تفسيره للنص القرآنى فى كتابه « الإنسان فى القرآن » إلى آفاق حياة إنسانيةشاملة راقية متكاملة ترتفع بالإنسان إلى آفاق العالم الحديث حياة وسلوكا ، انتقل بالنص القرآنى هنا إلى آفاق حياة فكرية علمية فنية فلسفية ترتفع بالإنسان إلى آفاق العالم الحديث فكرا ونظرا .

قسم العقاد كتابه إلى أحد عشر فصلا قدم لها بفضل ــ مقدمة بعنوان : « فريضة التفكير فى كتاب الإسلام » يقول فيه : « من مزايا القرآن الكثيرة ميزة واضحة يقل فيها « الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين ، لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتا تؤيده أرقام الحساب ، ودلالات اللفظ اليسير ، قبل الرجوع فى تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التى قد تختلف فيها الآراء ، وتلك الميزة هى التنويه بالعقل والتعويل عليه فى أمر العقيدة ، وأمر التبعة والتكليف .. »[1] ويقول : « القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا فى مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ، ولا تأتى الإشارة إليه « عارضة ولا مقتضبة فى سياق الآية ، بل هى تأتى فى كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة وتتكرر فى كل معرض من معارضة الأمر والنهى التى يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله ، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله ، وقبول الحجر عليه ، ولا يأتى تكرار الإشارة إلى العقل بمعنى واحد من معانيه التى يشرحها النفسانيون من أصحاب العلوم الحديثة ، بل هى تشمل وظائف الإنسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها .. »[2] فحدد العقاد هنا وضع العقل فى القرآن ، وبدأ ببيان العقل ــ النوع مستخدما الآيات القرآنية فى ذلك ، فأشار إلى العقل الوازع والعقل المدرك والعقل المفكر والفروق بينها

(١) التفكير فريضة إسلامية ٥

(٢) المصدر نفسه ٥ ــ ٦

فى القرآن وهو موضوع الفصل الأول . بعد ذلك فى الفصل الثانى انتقل إلى الموانع والأعذار التى تقف أمام استخدام العقل وردها إلى ناحيتين : عبادة الأسلاف والاقتداء الأعمى بأصحاب السلطتين : الدينية والدنيوية **الأولى** : أراد بها العرف وضرب المثل بعرب الجاهلية فى وقوفهم أمام الإسلام ، **والثانية** : أراد بها سلطان الكهانة ورجال الدين وسلطان الحاكم بأمره ، وقال : «وقد بدأ الإسلام بالتحذير الشامل من هذا الفساد فأسقط الكهانة ، وأبطل سلطان رجال الدين على الضمائر ونفى عنهم القدرة على التحريم والتحليل والإدانة والغفران .. »[1] ثم يقول : « ونحن مع العقل فى الإسلام ، حين نذكر أن الإسلام يأمره باستغلال النظر فى مواجهة السلف ، ومواجهة الأحبار ومواجهة الاستبداد ، ثم يكون هو الدين الذى امتاز بين الأديان بوصاياه الكثيرة فى توقير الآباء والرجوع إلى أهل الذكر وتمحيض الطاعة لولاة الأمور .. »[2] فالعقاد يبين فى هذا الفصل العقل — المواجهة .

فى الفصل الثالث بعنوان المنطق ، يقول العقاد فى القضية المطروحة : « المنطق علم يجمع الأصول والقواعد التى يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز وحكم الإسلام فيه بهذه المثابة واضح لا يجوز فيه الخلاف ، لأن القرآن الكريم صريح فى مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على تعطيل عقله وضلال تفكيره .. »[3] ثم بين العقاد الفرق بين المنطق والجدل ثم تطرق إلى معنى السفسطة وتطورها ، ثم ناقش عالمين من علماء المنطق الإسلامى وهما الغزالى وابن تيمية ، ثم جلال الدين السيوطى مبينا قيمة التفكير المنطقى والنظر العقلى فى العقائد والأحكام ، وناقش ذلك مناقشة موسعة واصلاً إلى أن حرية العقل لا يقيدها فى الإسلام حكم مأثور على مذهب راجح أو على مذهب مرجوح .. »[4] فالعقاد يبين فى هذا الفصل العقل — النظر .

فى الفصل الرابع بعنوان : الفلسفة أشار العقاد إلى أنواع الفلسفات المختلفة ، ثم بين أن ما يقصده بالفلسفة هو فلسفة ما وراء الطبيعة ، ثم أشار إلى ابن سينا وابن رشد والكندى والفارابى والرازى ، موضحا أن أحداً منهم « لم

(١) المصدر نفسه ٢٩

(٢) المصدر نفسه ٣١

(٣) المصدر نفسه ٣٤

(٤) المصدر نفسه ٦٣

يصب بسوء من جراء تفكيره ، ولم يصدهم أحد عن البحث والكتابة إلا أن تستدرجهم حبالة من حبائل السياسة ، فينالهم منها ما ينال سائر ضحاياها .. »(١) ثم يبين أن العقيدة الإسلامية « لم تنقبض عن لقاء الثقافات الأجنبية .. »(٢) فالعقاد يظهر فى هذا العقل ـــ البحث .

فى الفصل الخامس بعنوان « العلم » يقول العقاد فى القضية المطروحة : « العلم الذى أمر به القرآن الكريم هو جملة المعارف التى يدركها الإنسان بالنظر فى ملكوت السموات والأرض وما خلق من شىء ، ويشمل الخلق هنا كل موجود فى هذا الكون ذى حياة أو غير ذى حياة .. »(٣) . ومن خلال عرض الآيات البينات توصل العقاد إلى أن العلم فيها هو « علم أعم من العلم الذى يراد لأداء الفرائض والشعائر ، لأنه علم أعم من عبادة الصلاة والصيام ، إذ كان خير عبادة الله أن يهتدى الإنسان إلى سر الله فى خلقه ، وأن يعرف حقائق الوجود فى نفسه ومن حوله ، ولهذا قال النبى عليه السلام فى فضل هذه العبادة « فقية واحد أشد على الشيطان من ألف عابد .. »(٤) ، ثم يقول : « فكل معرفة صحيحة فهى معرفة قرآنية إسلامية على اختلافهم فى تفسيرها . والنسبة إلى الكتاب الكريم بين فئة ترى أن المعرفة محتواة فيه إجمالا وتفصيلا ، وفئة ترى أن المعرفة مطلب من مطالب المؤمن بالكتاب لا يعوقه عائق منه أن يتحراها ويحققها ويهتدى بها حيثما أصابها .. »(٥) وهنا يظهر العقاد العقل ـــ المعرفة ، وقد ناقش بعد ذلك بعض النظريات العلمية وموقف الإسلام والمفسرين منها .

فى الفصل السادس بعنوان « الفن الجميل » قال : « والإسلام بين الأديان قد انفرد بقبول نعمة الحياة وتزكيتها والحض عليها ، وحسبانها من نعم الله التى يحرم على المسلم رفضها ، ويؤمر بشكرها . وغيره من الأديان بين اثنين : فإما السكوت عن التحريم والإيجاب معا ، أو التصريح القاطع بالتحريم والتأثيم . أما الإسلام فإنه يحل الزينة ويزجر من يحرمها ، ويصف الله بالجمال ويحسب

(١) المصدر نفسه ٧٠
(٢) المصدر نفسه ٨٤
(٣) المصدر نفسه ٨٥
(٤) المصدر نفسه ٨٦
(٥) المصدر نفسه ٨٨

الجمال من آيات قدرته ، وسوابغ نعمته على عباده .. »(١) ثم ناقش العقاد روايات مختلفة عن النبي ﷺ وموقفه من ذلك ، ثم آراء لعبد العزيز جاويش والإمام محمد عبده ، ثم موقف الإسلام من الشعر والتمثيل ونحوهما وقال : « والدين الذى ينظر إلى الحياة والجمال هذه النظرة القويمة السوية ، لا يسوغ لأحد أن يظن به تحريما لشيء من الفن الجميل ، أو نهياً عن شيء يجمل الحياة ويحسن وقعا فى الأبصار والأسماع .. »(٢) فبين العقاد هنا العقل ـــ الجمال .

فى الفصل السابع بعنوان « المعجزة » تطرق العقاد إلى موضوع طالما بحثه وأثاره فى أكثر من كتاب ، وهو موضوع المعجزة وتصديقها ، وبين أن الإنسان يستطيع بالعقل أن يدرك معجزة الخالق فى خلقه للكون بما يشمل ، والمعجزة هنا يتم التصديق بها عن طريق العقل ، فيقول بعد إيراد آيات من الذكر الحكيم : « فكل ما نراه ونكرر رؤيته فهو معجزة تدعو إلى العجب ، ولكنها المعجزة التى يعمل العقل لفهمها وليست هى المعجزة التى تبطل عمل العقول . والإسلام دين المعجزات التى يراها العقل حيثما نظر ، وليس بدين المعجزات التى تكف العقل عن الرؤية وتضطره بالإفحام القاهر إلى التسليم .. »(٣) وهنا يخطو العقاد خطوات نحو ربط التفكير أو العقل بالإيمان عارضا بقوة الحجة المنطقية والتدرج الإقناعى ، فالآيات القرآنية تحض على استخدام العقل يؤدى إلى معجزة الخالق وإدراكها ، وبالتالى يقتنع بالمعجزة ، وفى الإقناع إيمان بكتاب صاحب المعجزة وهكذا ، فالإيمان يأتى عن طريق العقل ، أى هناك نوع من التناسق . ولذا يقول العقاد : « الإسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور ، فهو دين المعجزات فى كل شيء ، ولكنه ليس بدين المعجزة التى تفحم العقل ولا تقنعه ، لأنه دين العقل والتفكير فريضة فيه .. »(٤) فبين العقاد هنا العقل ـــ الإدراك .

فى الفصل الثامن بعنوان « إمام الاديان » بين فيه العقل فى الإسلام لتعليل الإيمان فيقول : « من العسير على الكثيرين من المتدينين المؤمنين بالأنبياء أن يذكروا

(١) المصدر نفسه ١٠٢
(٢) المصدر نفسه ١٠٤
(٣) المصدر نفسه ١٢١
(٤) المصدر نفسه ١٢١

أسبابا عقلية لتفضيلهم الدين الذى يعتقدونه على سائر الأديان التى يعتقدونها ، وغاية ما عندهم من التعليل لهذا التفضيل أن يؤمنوا بهذه العقيدة لأنها عقيدة نبيهم ولا يؤمنون بالعقائد الأخرى ، لأنها عقائد أنبياء آخرين لا يؤمنون بهم ولا يقولون لماذا ينكرونهم بعد إيمانهم بأمثالهم ، ولا يستطيعون أن يردوا هذه الأفكار إلى سبب معقول .. »[1] ثم يقول رادا على ذلك « والمسلم له عصمة تحميه من ذلك العجز الذى يعيب العقل ويعيب العقيدة معا ، فهو دين التفكير أمام الأديان الأخرى : حيث يتعسر التفكير فى أمثال هذه المواقف بين المتدينين .. »[2] . وإذا استخدم المسلم عقله استطاع التمييز ، يقول : « فالمسلم لا يسعه أن يهمل عقله أمام الأديان والرسالات كافة حين يوفق بين واجب الإيمان بها فى أصولها وقواعدها وواجب الإعراض عما اختلط بها من أوشاب الخرافة والضلالة ، لأن العقل هو مرجعه الأول فى التوفيق بين هذين الواجبين .. »[3] وبعد إيراده بضعة نصوص من الأشعار القديمة والإصحاحات قال : « أما الإسلام فإنه يعلم المسلم أن يقبل جميع الرسالات ولا يرفض منها شيئا لغير سبب يفقهه ، ويقيم الحجة عليه مما ينبغى لصفوة النبوة أو ينبغى لصلاح الرسالة ، وإذا فضل الإسلام على سائر الأديان فهو لا يفضله لأنه دينه وكفى ، وإنما يفضله لأنه يدعوه فى كل عقيدة دينية إلى ماهو خير عنده مما يدعو إليه فى الأديان عامة .. »[4] فبين العقاد هنا العقل ــ التمييز .

فى الفصل التاسع بعنوان « الاجتهاد فى الدين » يبين فيه العقاد قيمة العقل فى تفهم مصادر التشريع فى الأخذ والاقتناع بها ، يقول بعد عرض هذه المصادر : « والفهم واجب على المسلم فى الأخذ من جميع هذه المصادر والعمل بها ، فلا تعارض بين النص والاجتهاد فى وجوب الفهم فى كل منها .. »[5] وبالتالى فاتباع النص يعنى فهمه ، فمن قال إن العمل بالنص يعنى العمل بغير فهم ، فليس من الإسلام فى شىء .. »[6] ثم أخذ فى متابعة تطور الاجتهاد فى الإسلام ومدى ارتباطه بالفهم واتجاهاته ، ثم ناقش بعض المذاهب الإسلامية فى

(١) المصدر نفسه ١٢٩
(٢) المصدر نفسه ١٣٠
(٣) المصدر نفسه ١٣٢
(٤) المصدر نفسه ١٤١
(٥) المصدر نفسه ١٤٢
(٦) المصدر نفسه ١٤٢

ذلك ، فالاجتهاد إذن دليل من دلائل استخدام العقل فى التشريع ، وقد أشار العقاد إلى أنواعه مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ، وينهى الفصل بقوله : « إن العجز عن الاجتهاد والعجز عن الحياة مقترنان ، وأن المسلمين يحتفظون بمكانهم بين أمم العالم ما احتفظوا بفريضة التفكير .. »[1] فبين العقاد هنا العقل ــ الاستنتاج .

فى الفصل العاشر بعنوان « التصوف » يبين العقاد ما المقصود منه ؟ وأنواعه ، وقد طرق الموضوع ذاته فى كتابه « الفلسفة القرآنية » ، ولكنه هنا توسع فيه ، وأضاف إليه وربطه بالتفكير . ويبين من آيات القرآن الكريم « أن ما يعلمه المسلم من كتابه أن عقل الإنسان لا يدرك من الله إلا ما يلهمه إياه .. »[2] ثم عرض لقصص أشهر المتصوفة وأخبارهم ومنهم الحلاج والسهروردى ، ثم يقول : « إن الإسلام قد وضع التصوف موضعه الذى يصلح به ويصلح من يريده فليس هو بواجب ، وليس هو بممنوع ، ولكنه ملكة نفسية موجودة فى بعض الطبائع لازمة لمن وجدت فى طبائعهم .. »[3] فبين العقاد هنا العقل ــ الإلهام .

فى الفصل الحادى عشر بعنوان « المذاهب الاجتماعية والفكرية » قال العقاد فى القضية المطروحة : « إذا اتسعت الديانة لقبول المذاهب الاجتماعية والفكرية فهى إحدى ديانتين تختلفان ، ويبلغ الاختلاف بينهما حد التناقض فى هذه الوجهة .. »[4] ثم يقول فى التفسير « فهى إما ديانة تنفض يدها من أعمال الدنيا وتتجرد بضمائر أتباعها للمطالب الروحية أو المطالب الأخروية غير الدنيوية ، أو هى ديانة تنظر إلى الدنيا وتقيم قواعد الإصلاح الاجتماعى على أسس واسعة النطاق ، ثم توجب على الناس أن يتخيروا الأوقات لتطبيقها على حسب دواعيها ، ومطالب البيئات التى تتجدد فيها .. »[5] . ثم بين كيف تقبلت الديانات غير الإسلام المذاهب الاجتماعية والفكرية لكى يخلص إلى القول بأن المسلم يستطيع أن يتقبل هذه المذاهب بدون مساس بعقيدته أصلا ، لأن عقله الواعى يستطيع أن يحدها بحدودها ، ويتقبل منها ما يصلح له ، ويقول :

(1) المصدر نفسه ١٦٨
(2) المصدر نفسه ١٧٣
(3) المصدر نفسه ١٨٨
(4) المصدر نفسه ١٩٣
(5) المصدر نفسه ١٩٣

« إن الدين ينبغي أن يطلق للمذاهب الفكرية مجالها فى المسائل المتجددة . وأن المذاهب الفكرية ينبغي أن ترعى للدين حرمته فى المسائل الباقية ، لأن المذاهب تذهب والدين باق .. »[1] ، ثم يقرر أن الإسلام فى أصوله لا يحجر على العقل ، فبين العقاد العقل ـــ القبول أو التقبل .

فى الفصل الثانى عشر والأخير بعنوان « العرف والتقاليد » أراد العقاد أن يظهر أن الأمم المختلفة التى دخلت فى الإسلام حملت معها عادات وتقاليد وآدابا موروثة ، وأنواعا من العرف والسلوك .. « وأشكالا من الأزياء والمراسم والمواسم والأطعمة والأشربة .. إلخ ، وقد قوبل ذلك أول الأمر بنوع من التحرج »[2] ثم يقول : « بعض هذا التحرج صادر من حصانة الإسلام وهى سجية يستمدها المسلم من استقلاله بضميره ، ومن شمول عقيدته ، التى تفصل الدين من الدنيا . ولا تجعله فى الدنيا تبعا . فهو أحرى ألا يكون تبعا فى الدولة ولا فى الدنيا .. »[3] ثم دافع عن اتهام المسلم بالجمود قائلا : « فليس من روح الإسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثة لأنها عادة موروثة ، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لانها عادة جديدة ، ولكنه يعتصم من روح الإسلام بحصانة تعيذه من سحر الغلبة ، فلا تهوله بروعتها ولا تجنح به إلى الفناء فى غمارها ، والاستسلام لقيادتها ، وتلك مفخرة للإسلام تتمناها الأمم ولا تزهد فيها .. »[4] فبين العقاد هنا العقل ـــ الانتقاء .

فى الخاتمة أكد العقاد تطابق الفكر مع الدين ، وقال : « كتبنا هذه الفصول عسى أن يكون فيها جواب هاد لأناس من الناشئين يتساءلون : هل يتفق الفكر والدين ؟ وهل يستطيع الإنسان العصرى أن يقيم عقيدته الإسلامية على أساس من التفكير ؟ ونرجو أن تكون هذه الفصول تعزيزا للجواب بكلمة « نعم » على كل من هذين السؤالين . نعم يتفق الفكر والدين . ونعم يدين المفكر بالإسلام وله سند من الفكر وسند من الإيمان .. »[5] وبعد مناقشة مدى

(1) المصدر نفسه ٢٠٦
(2) المصدر نفسه ٢٠٦
(3) المصدر نفسه ٢١٠
(4) المصدر نفسه ٢١٨
(5) المصدر نفسه ٢١٩

العلاقة بين فكر المسلم وعقيدته خلص إلى القضية ــ النتيجة النهائية : « إن التفكير يوجب الإسلام وأن الإسلام يوجب التفكير .. »[٣]

من العرض السابق ، وبناء على اتجاهات المنهج فيه نرى أن الكتاب يقوم على المحاور الفكرية الآتية :

أولا : محور العقل ــ النوع . فبين العقاد أنواع العقل ودرجاته بناء على مدركاته العيانية أو إحساسه ، وبناء على تنوع العقل وتنوع النظرة إلى الدين ، وبالتالى اتخاذ المواقف منه ، فالعقل المسلم لا بد أن يكون عقلا شاملا متنوعا لكى يستطيع إدراك جوانب العقيدة كلها ، وبالتالى يشعر بقيمتها وعظمتها .

ثانيا : محور العقل ــ العقيدة . بمعنى أن العقيدة الإسلامية أساساً عقيدة عقلية ، فكل ما فيها مطابق للعقل لا ينافيه ، وكل ما فيها يخاطب هذا العقل الذى نزه الله به الإنسان عن سائر المخلوقات ، وبالتالى تكون قوة الإيمان فى الفرد المقتنع أقوى مما هى فى الفرد الذى لا يقتنع وينفذ آليا ، وبالتالى تتفاوت درجات الإيمان بناء على درجات الإدراك العقلى .

ثالثا : العقل ــ التطور . بمعنى أن الإسلام دين الحياة فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها بالقياس إلى النظر العقلى ، فهو دين العلم والفن فى تطورهما ، ودين الأدب والفكر فى تطورهما ، ونحو ذلك من معارف ، وبما أن الإسلام يعيد النظر من الناحية العقلية فى تناول هذه الأمور فهو دين الحياة المتطورة لا تعارض بينه وبينها كيفما اتجهت وأينما ، طالما أن هذه الاتجاهات تحافظ على كرامة الإنسان وتعمل لصالحه وتتجنب المنكرات .

٥ ــ الديمقراطية فى الإسلام .

وهو كتاب يبحث فى نظام الحكم فى الإسلام كما يستمد من العقيدة الدينية ، يقول العقاد فى مقدمته : « وضمنا فى الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة فى تاريخ العالم .. »[٢] ثم يبين الدافع الذى من أجله ألف هذا الكتاب فقال : « ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية فى عصرنا تنهض وتتقدم وأنها أحوج ما تكون فى هذه المرحلة خاصة

(١) المصدر نفسه ٢٢٢

(٢) الديمقراطية فى الإسلام ٧

إلى الحرية والإيمان متفقين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته .. »[1] ويقول : « ولمن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فسيراها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنى فى غير شطط ولا جمود ، ولمن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فسيرى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازينه ، ولكن على شريطة أن يفهم أولا ما هى المسألة التى تعرض على العلم حين نتكلم عن الديمقراطية فى الإسلام .. »[2] فنرى أن العقاد جمع فى بحث الديمقراطية الإسلامية بين الدين والعلم — أو العقيدة ومقاييس البحث المتطور .

وإذا نظرنا إلى المنهج التقسيمى للموضوعات نجد أنه ينقسم إلى أربعة اتجاهات : **الأول : المقدمة — التعريف ، ويشمل الفصول الخمسة الأولى :** تعريف الديمقراطية ، فالديمقراطية فى الأديان الكتابية ، فالديمقراطية العربية ، ثم حكومات الدول فى عهد الديمقراطية المحمدية ، ثم الديمقراطية الإنسانية . **الاتجاه الثانى : التحديد والبيان ويشمل الفصول الأربعة التالية :** حكومة الكون ، كلمة الحكم ، والسيادة ، الإمام ، **الاتجاه الثالث ويشمل الفصول :** العاشر والحادى عشر والثانى عشر التى تتناول أشكال الديمقراطية وأنواعها فى الإسلام وهى السياسية والاقتصادية والاجتماعية . **الاتجاه الرابع : الأخلاق والمعاملات وشملت الفصول السبعة الأخيرة :** الأخلاق الديمقراطية ، والتشريع والقضاء ، ثم معاملة الإسلام لغير المسلمين بعنوان « مع الأجانب » ثم العلاقات الخارجية فنتائج تطبيق الديمقراطية ثم أقوال المفكرين الإسلاميين .

من هذا التقسيم المنهجى نلاحظ الآتى :

أولا : أن هناك شبه تقارب بين بعض الموضوعات وبعضها الآخر ، وكأن الكتاب يتكون من وحدات فكرية محددة .

ثانيا : أن العقاد لم يقتصر على تفسيره للعقيدة ، أو بيان قيمة الشرائع والقوانين الإسلامية فحسب بل انتقل إلى الاستمداد الفكرى من العقيدة ،

(١) المصدر نفسه ٧

(٢) المصدر نفسه ٧

بمعنى أن تصور الديمقراطية فى الإسلام لا يؤخذ فحسب من نصوص قرآنية محددة يقوم العقاد على فلسفتها أو تقييمها كما رأينا فى الكتب السابقة فى العقيدة ، بل يؤخذ أيضا من تجارب الحكم الإسلامى والمعاملات وأحاديث الرسول ﷺ وخطب الخلفاء الراشدين وكلماتهم ، وهى كلها مستمدة أصلا من القرآن ، وتسير على هداه ، فاصطلاح « الديمقراطية » أصلا لم يوجد فى القرآن ، وبالتالى لا يحتاج إلى تفسير عقائدى ، ومن جانب آخر لم يقصد بالديمقراطية هنا مذهبا محدداً يبحث عن جذوره فى الإسلام ونقول إنه يطابقه أو لا يطابقه ، أو أنه موجود فيه ، أو غير موجود ، وإنما الديمقراطية هنا أقرب إلى فضائل الحكم المستخلصة من النظم الإجتماعية وأوفقها لطبيعة الإنسان منذ القدم حتى العصر الحديث ، ثم بيان أن هذه الفضائل موجودة فى نظام الحكم الإسلامى المستمد أصلا من عقيدة القرآن وشريعته وما تبع ذلك . وبالتالى فالديمقراطية إذن فى الإسلام ، أى أن الجملة هنا مبتدأ وخبر ، وليست بدلا وخبرا .

ثالثا : أن العقاد أخذ — نظرا لطبيعة الحكم الديمقراطى — من الاتجاه التطورى الرأسى بطرف بجانب الاستمداد من العقيدة ، أو بجانب الاتجاه الأفقى فى المنهج ، حسب ما تمثله طبيعة البحث وشموليته .

فى الفصل الأول بعنوان : « الديمقراطية ما هى ؟ قال العقاد مفسرا الاصطلاح إنها « تعنى حكم الشعب .. »[1] ولكنه أشار إلى أن طبيعة ذلك الاصطلاح فى الأمم السابقة للإسلام لم يوجد ، وعرض لأمثلة من هذه النظم وأمثلة من الحكام والمشرعين ، ثم قال : « فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق الإنسانى المعترف به لكل إنسان ، وأنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادىء الفكرية والأصول الخلقية ، وأنها لم تكن فى الأمم القديمة تعنى حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إنابة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر فى يد فرد ، ولا فى يد طبقة واحدة ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه .. »[2] ، أى بدأ بتحديد التعريف وما يفهم منه ، ودورة فى الأمم السابقة للإسلام .

(١) المصدر نفسه ١٢

(٢) المصدر نفسه ٢١

فى الفصل الثانى بعنوان « الديمقراطية فى الأديان الكتابية » قال العقاد :
« من تمام البحث فى تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بسوابقها فى الأديان الكتابية التى ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهى الموسوية والمسيحية ، وإحداهما فقط — أى الموسوية — هى التى شرعت نظاما للحكم كما جاء فى العهد القديم . أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشريع لأنها قامت فى بلاد تدين بالحكم السياسى للدولة الرومانية ، وتدين بالحكم الدينى لهيكل إسرائيل .. »[1] ويصل إلى القول « بأن النظام الديمقراطى ، كما بسطه القرآن الكريم والسنة المحمدية لم يتطور من هذا النظام .. »[2] فحدد العقاد هنا الديمقراطية فى الأديان السابقة للإسلام .

فى الفصل التالى انتقل إلى بحث الديمقراطية العربية ، والذى عرض فيه لنظم الحكم العربية قبل الإسلام فى بلاد العرب ، وقال بعد عرض نماذج وأمثلة واستشهادات شعرية « فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة فى جزيرة العرب على عهد الجاهلية ، فإن العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة الإقطاع إلى حكومة المشيخة إلى الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كلها كانت حكومات مفروضة ، ولم تكن مختارة وأن الجمهورية هى النظام الوحيد الذى لم يعرف فى عهد الجاهلية »[3] ، ثم يخلص الباحث إلى القول : « ويؤدى ما تقدم إلى أن الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ، ولم تسبقها الديمقراطية العربية ، كما توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين ، وفضل الإسلام فى تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق »[4] . انتقل العقاد بعد ذلك فى الفصل التالى إلى « حكومات الدول فى عهد الدعوة المحمدية » فيقول : « ونتحول من الحكومات العربية إلى حكومات الأمم التى يصح أن تسمى دولا فى عهد الدعوة المحمدية ، وهى دولة الفرس ودولة الروم ودولة الحبشة التى كانت تسلم لدولة الروم بشىء من الإشراف فى بعض الأحوال . ولم تكن دولة من

(١) المصدر نفسه ٢٢
(٢) المصدر نفسه ٢٦
(٣) المصدر نفسه ٣٦
(٤) المصدر نفسه ٣٧

تلك الدول تساس بنظام ديمقراطى أو تؤمن بالمبادىء الديمقراطية فى ذلك الحين .. »[٢] ثم عرض العقاد لتلك النظم التى أشار إليها .

فى الفصل التالى بعنوان « الديمقراطية الإنسانية » قال العقاد : « نستطيع بعد الفصول المتقدمة أن نقرر أن شريعة الإسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهى الديمقراطية التى يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته وليست حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر وحسم فتنة ، ولا هى إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور .. »[٢] ثم قال : وتقوم الديمقراطية الإسلامية بهذه الصفة على أربعة أسس لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها .وهى :

١ ـــ المسئولية الفردية .
٢ ـــ عموم الحقوق وتساويها بين الناس .
٣ ـــ وجوب الشورى على ولاة الأمور .
٤ ـــ التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات . وهذه الأسس كلها أظهر ما تكون فى القرآن الكريم ، وفى الأحاديث النبوية ، وفى التقاليد المأثورة عن عظماء الخلفاء .. »[٣] ثم أخذ العقاد فى بيان كل ناحية أو كل أساس منها على حدة .

فى الفصل التالى : « حكومة الكون » ويقصد بالكون هنا أن الحكومة فى الإسلام تنبع من العقيدة الإلّهية الثابتة التى تمثل الكون وليست نابعة من الحكومة الأرضية . فقال : « إن آراء المسلم عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تابعة لعقيدته الإلّهية ، ولم تكن سابقة لها فآمن بإله قادر عادل ، قبل أن تتمثل لها هذه الضوابط فى صورة الحكومة الأرضية .. »[٤] ويقول : « الواقع أن المسلم الذى يدين بهذه الصلة الإلّهية يدين معها بالسنن التى لا تتبدل ولا تتحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنن فى القرآن الكريم مرات

(١) المصدر نفسه ٣٨
(٢) المصدر نفسه ٤٣
(٣) المصدر نفسه ٤٣
(٤) المصدر نفسه ٥٠

متعددات فى شتى المناسبات .. »[1] ثم أورد نصوصا قرآنية على ما يقول ليصل ألى القول : « إذا آمن الإنسان بحكومة الكون على هذا المثال استحى أن يدين لمخلوق مثله بحق أكبر من هذا الحق ، أو يدين مخلوقا مثله بطاعة أكبر من هذه الطاعة . ورفض الظلم فى أطواء ضميره قبل أن يرفض فى مشهود عمله ، وجاءته الديمقراطية عفوا ما لم يدفعها عن ضميره ويدفعها بيديه .. »[2] .

فى الفصل التالى : « كلمة الحكم » يبين العقاد تفسيرات الحكم فى القرآن تبعا لتكرارها فيقول : « وكلمة الحكم كما وردت فى مواقعها من القرآن الكريم دليل آخر على تمكن الحرية الديمقراطية من العقيدة الإسلامية .. »[3] ثم يبين أن « تكرار الكلمة فى المواضع المتعددة كاف وحده لبيان الحكم فى العقيدة الإسلامية .. » .

فى الفصل التالى بعنوان « السيادة » يقول : « عرفت السيادة بتعريفات كثيرة أصحها فيما نرى أن السيادة هى سند الحكم ، ويشمل الحكم السياسة والتشريع وولاية الأمور العامة ، ومعنى السند أنه هو المرجع الذى يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ،فليست السيادة هى سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هى السند الذى يجعل ذلك السلطان حقا مسلما ، ولا يجعله غصبا ينكره من يدان بطاعته »[5]. ثم قال : « إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة فى أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة ، وما يجوز فى تطبيق الأحكام أو وقفها أو تعديلها .. »[6] ثم يناقش العقاد أحد المؤلفين الباكستانيين فى هذا الموضوع ، وحق الطاعة هام لاستقرار الدولة الإسلامية ونظام حكمها ، لأنه يمنح الفرصة فى اتخاذ المواقف التى يراها أمام الصعوبات التى تواجه أو تواجه الأمة الإسلامية ، كما حدث فى عام المجاعة أو عدم الرمادة . عندما اضطر عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — إلى وقف حد السرقة . ثم يبين العقاد علاقة ذلك بالإجماع وسيادة الزعماء .

(١) المصدر نفسه ٥٠
(٢) المصدر نفسه ٥٣
(٣) المصدر نفسه ٥٤
(٤) المصدر نفسه ٥٥
(٥) المصدر نفسه ٥٧
(٦) المصدر نفسه ٦١

فى الفصل التالى بعنوان « الإمام » قال العقاد « من أدل الكلمات على معناها كلمة « الإمام » ، وقد تدل على الشروط المطلوبة ممن يتولى الإمامة بإجمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل . فالإمام هو الذى يؤم الناس فى إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة منه تجتمع فى القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يؤم الناس ويحفظ الأحكام فهو صالح للإمامة فى الإسلام .. »[1] وشروط الإمامة كما يشرحها العقاد تؤيد الحكم الشرعى ، أو هى صفة مكملة له وبالتالى — كما يقول — « طاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أمر بالمعصية ، وخالف الشريعة ، وتواترت الأحاديث النبوية فى ذلك .. »[2] ثم أوضح الصفات المطلوبة فى الإمام ثم قال : « إذا تعذرت المبايعة لخليفة واحد متفق عليه فلا تسقط الشرائع ولا تستباح الحقوق ما دام المحكومون هم مرجع الحكم فى كل دولة ، وما دامت الأمم هى مصدر السلطان .. »[3] .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى بيان أشكال الديمقراطية الإسلامية وأنواعها ، فأشار فى الفصل بعنوان « الديمقراطية السياسية » إلى أن اختيار الخلفاء الأولين تم بموافقة المحكومين « ولم يكن واحد منهم مفروضا على الرعية بغير اختيارها ، أو مختارا لغير مصلحتها باتفاق آرائها ، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزما للرعية ، ولو لم يكن مطابقا لرأيها وتقديرها .. »[4] ثم تطرق إلى موضوع الشورى ووسيلة الاستشارة فقال : « وقد عرفت لكل خليفة طريقة فى الاستشارة والمراجعة ، وأمثلها — فى رأينا — طريقة الفاروق الذى خلقه الله ليقيم الدول ويبنى قواعد النظام .. »[5] ثم انتهى — بعد أن ناقش بعض المفكرين الإسلاميين — إلى أن « ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة ، لا ديمقراطية حساب وميزان ، ومتى تبينت هذه الحقيقة ، تبينت حكمة الإسلام فى الأمر بالشورى ، وفى التفرقة بين كثرة الأقوال ، وصواب الأقوال .. »[6] . وتحت عنوان : « الديمقراطية الاقتصادية » قال : « المجتمع الديمقراطى الصحيح هو المجتمع الذى لا استغلال فيه ، ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، وهذا

(١) المصدر نفسه ٦٨
(٢) المصدر نفسه ٦٩
(٣) المصدر نفسه ٧٣
(٤) المصدر نفسه ٧٥
(٥) المصدر نفسه ٧٩
(٦) المصدر نفسه ٨٤

هو نظام الاقتصاد الذى يحسن بالديمقراطية ، وينبغى أن نترقى فى تقريره وتثبيته ، واتخاذه أساسا لكل نظام . وهكذا شرعت الديمقراطية الاقتصادية فى الإسلام .. »[1] ثم أخذ فى بيان ذلك مستشهدا بالقرآن مشيرا إلى حقيقة بشرية هامة ، هو مراعاة الفروق بين الناس من حيث قدراتهم وكفاياتهم ، وكيف حرص الإسلام على ذلك وأقام العدل . وتحت عنوان « الديمقراطية الاجتماعية » بين العقاد قيمة التعاون بين أفراد المجتمع الإسلامى بعضهم والبعض ، وكيف حضت الآيات القرآنية على ذلك متجنبة الظلم والإجحاف ،و« إن الدعوةإلى التناصح والتآزر مؤكدة مشددة فى القرآن الكريم ، ولكن الأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها فى خطاب الخاصة والعامة .. »[2] .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى « الأخلاق والمعاملات » فأشار تحت عنوان « الأخلاق الديمقراطية فى الإسلام » أمر بأخلاق ونهى عن أخلاق . وكل أوامره ونواهيه موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها فى مجتمع قائم على المساواة فى الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء . وتتلخص الأخلاق الإسلامية وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية فى كلمة واحدة : وهى السماحة ، فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسمحة . وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافية للسماحة داعية إلى نقيضها .. »[3] ، ثم يخلص إلى أن « من العسير أن يتفق على الديمقراطية « آداب قوم ونظام اجتماعهم وقواعد سياستهم وعقائد ضمائرهم ، كما اتفقت على ديمقراطية الإسلام .. »[4] .

تناول العقاد بعد ذلك « التشريع » فقال : « والتشريع الإسلامى ديمقراطى بعموم مصدره ، ديمقراطى بعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تميز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات . مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ، ومن يستعين بهم من ذوى الرأى والمعرفة والخبرة ، وحكم

(1) المصدر نفسه ٨٧
(2) المصدر نفسه ٩٧
(3) المصدر نفسه ١٠١
(4) المصدر نفسه ١٠٥

الكتاب والسنة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعا ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه ، وكل وال كفء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها فى الكتاب والسنة .. »[1] وتناول العقاد ما قاله بالتفصيل بعد ذلك مستشهدا بالقرآن والحديث وغيرهما متناولا أيضا موضوع « الاجتهاد » .

انتقل العقاد بعد ما سبق إلى موضوع « القضاء » ، فقال : « والقضاء فى الإسلام عام ، يسوى بين الناس ويتولاه من اجتمعت له شروطه أو أكثرها وهى : العقل والعلم والحرية ، وحسن السمعة ، والبصر والنطق ويستحب أن يكون مجتهدا ولا يمتنع أن يكون مقلدا ، ويجوز للإمام أن يقسره على تولى القضاء إذا لم يجد غيره فى كفايته وصلاحه ، لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهى ما يسمى أحيانا بفرض الكفاية . «ثم أشار إلى أن كتاب الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى القضاء متضمن لهذا كله ، ثم شرع فى تفصيل أنواع القضاء فى الإسلام ، وخواصه ووظائفه ليقول : « وحسب القضاء أن يكون إنسانيا ليكون غاية الرضى من الأنظمة التى يرتضيها طلاب المساواة ، ومنهم الديمقراطيون ، وما ادعى القاضى الأول فى الإسلام أكثر من أنه إنسان يقضى بين أناس وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء .. »[2] .

تحت عنوان « مع الأجانب » أشار العقاد إلى موضوع هام هو معاملة الإسلام الديمقراطية لغير المسلمين فقال : « وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأجانب عنها ، فأمنوا فى كنفها على أرواحهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيح لهم حقوق الضيافة أو الإقامة مالا يباح اليوم للأجنبى فى عرف الحضارة الحديثة .. »[3] ، وقد بين من معاملة النبى ﷺ للذميين ، ومعاملة عمر بن الخطاب وغيره لهم ولغيرهم مصداق ذلك . فقد وفر الإسلام للأجنبى الأمان وقال : « ولا موضع للمقابلة بين هذا الأمان وما جرى مجراه فى حضارة من

---

(١) المصدر نفسه ١٠٧

(٢) المصدر نفسه ١١٨

(٣) المصدر نفسه ١١٩

الحضارات الإنسانية ، فليس فى الحضارات الإنسانية قط ما جرى مجراه .. »[1] .

تناول العقاد أيضا موضوع العلاقة بين نظام الحكم الإسلامى والأمم الخارجية ، فقال تحت عنوان « العلاقة الخارجية » : « حقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتمكين العلاقات السليمة بين بنى الإنسان ، ويتبين ذلك من أقسام العالم فى نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام فى العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأقسام . فالعالم الإنسانى ثلاثة أقسام بالنسبة للدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتمل العقل ولا نجد فى الواقع تقسيما للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .. »[2] ثم يتناول موضوع القتال أو الجهاد فى الإسلام وفلسفته وحدوده ، ثم موضوع الرق ومعاملة الأسرى والعبيد . وقال : « هذه جملة أحكام الإسلام شرعا وفعلا فى العلاقات الأجنبية ، وهى أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثالا للدولة التى تنتظم فى أسرة الأمم ، وتجرى علاقاتها معها على سنن واضح ، وعهود مرعية وأمان مصون .. »[3] .

بعد هذا طرق العقاد موضوعا هاما يمس الإسلام كدين لجميع العصور والأمم ، وجعل عنوانه « فى التجربة والتطبيق » قال فيه : « تبدو هذه المبادىء التى مرت بنا فى الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعز اللحاق بها فى الحياة العملية ، ولكنها وجدت أناسا آمنوا بها وأخلصوا لها ، فجعلوها واقعا لا يستغربه من يبصره ويسمعه ، وقد كان غريبا على من يسمعون به ، وهو مجرد أفكار وآمال .. »[4] وبعد أن سرد أمثلة من التاريخ الإسلامى على أن القيم الإسلامية تنبع من العلة الإلٓهية الدائمة وتمس الإنسانية الأرضية فى صميمها ، وعلاقة الإيمان الدينى بهذا وذاك علاقة وطيدة ، قال : « وليقل المعللون للأمور بالعلل العلمية ما يشاءون ، فإذا ثبت لهم أن طمأنينة الضمير إلى العدل الإلٓهى فى هذه الدنيا تجربة واقعة يستمدها الضمير من الإيمان ، فكفى بذلك حقا

(١) المصدر نفسه ١٢٣
(٢) المصدر نفسه ١٢٥
(٣) المصدر نفسه ١٣٣
(٤) المصدر نفسه ١٣٨

وصدقا ، وكفى بذلك إنصافا للمثل الأعلى ولطبائع الأمور .. »[1] .

انهى العقاد هذه الفصول بفصل فى غاية الأهمية لأنه يعرض آراء المفكرين الإسلاميين غيره فى موضوع الديمقراطية وذلك ليطلع القارىء على الآراء المختلفة فى الموضوع . وقال : « ظهرت باللغة العربية مباحث فى موضوع السياسة يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : ما كتبه الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون والفلاسفة ، وما اجتمع من وصايا الحاكمين والكتاب .. »[2] ثم تناول تفصيل ذلك والنصوص من الكتب المختلفة ، فتعرض لآراء الغزالى وابن سينا وابن خلدون والفارابى وابن الطقطقى صاحب الفخرى وغيرهم .

ختم العقاد كتابه « بخاتمة » كدابه فى أغلب كتبه وهو نوع من الاستنتاج العام ، أو التعليق يقول فيها : « ننتهى من هذه الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديمقراطية فى الإسلام ، ونرى بذلك أنها ديمقراطية خاصة بين الديمقراطية العملية والنظرية التى تطورت بها حوادث التاريخ ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه فى حضارتنا الحديثة . ولا نسميها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعميم ، ولكنها خاصة لأنها تخالف الديمقراطيات الأخرى فى نشأتها وغايتها . وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية ، فليس فى عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين ولا يستقر على هذا الأساس .. »[3] .من العرض السابق نجد أن الكتاب ـــ حسب اتجاهات المنهج ـــ يقوم على المحاور الفكرية الآتية :

١ ـــ محور الحرية ـــ الإيمان

فالإيمان عنصر هام من عناصر الشعور بالحرية وممارستها ، ولا تقوم ديمقراطية بغير حرية وبغير إيمان ، فقد ربط العقاد بين الفكر والإيمان فى الكتاب السابق . وهنا ربط بين الحرية والإيمان وجعل الديمقراطية ـــ وهى نظام الحكم فى الإسلام ـــ يقوم أساسا على الإيمان بالله وبشريعته وجعله نظام الحرية للحاكم والمحكوم على السواء ، فكل ما سبق من الحديث عن الديمقراطية بأشكالها وأنواعها فى الإسلام يرد إلى هذين العنصرين مجتمعين .

(١) المصدر نفسه ١٤٧

(٢) المصدر نفسه ١٤٨

(٣) المصدر نفسه ١٧٥

٢ ـ محور الديمقراطية الإسلامية ـ التطور :

بمعنى أن الحديث عن الديمقراطية الإسلامية ليس حديثا عن مذهب من مذاهب الحكم فحسب ، بل هو حديث عن مذهب يصلح للبشرية جمعاء على سنة التطور والتقدم وبالتالى فهو مذهب عالمى من ناحية ، ويصلح لكل زمان ومكان من ناحية أخرى .

٣ ـ محور الديمقراطية ـ العدل الإلهى :

أى أن منبع الديمقراطية هو الله الواحد ، أى أن مصدر الديمقراطية هو الشرعية الإلهية أساساً والتى تمثل الكون ، وبالتالى يحقق الثبات فى الحكم والقيم ، فالعقيدة الإلهية لا تبدل ولا تتغير وتسير جميع السنن وأحوال البشر بمقتضاها ، وبالتالى كان العدل الإلهى هو الأساس الأول لكل أنواع الديمقراطية واتجاهاتها فى الإسلام .

وبعد العرض التفصيلى لمنهج العقاد الفكرى التقييمى فى كتبه السابقة نستطيع أن نستخرج أساس هذا الفكر التقييمى . ونراه ينطلق من أن العقيدة الدينية حياة للجماعة الإسلامية ولا بقاء لها بدونها ، أى أن هذه العقيدة ليست تنظيما للجماعة ، بل أساس لها ، وبالتالى فكل ما فى هذه العقيدة يكمل تكوين الكائن البشرى لكى يستطيع أن يحيا ، وبدون هذا التكامل لا يستطيع هذا الكائن أن يحيا حياة إنسانية بمعنى الكلمة ، فتوصل العقاد إلى جوهر العلاقة لاظاهرها . وبالتالى كان تقييمه لنواحى العقيدة التى خاض فيها نابعة من هذا المنطق ، ولذا اتجه المنهج العقادى الفكرى التقييمى الاتجاهين الأساسيين التاليين :

أولا : فيما يختص بالقضايا الفلسفية :

العقل مكمل للإيمان ويتفق معه ولا يناقضه لأنهما جزء من بنية واحدة لا غنى لأحدهما عن الآخر ، وبالتالى يكون الإيمان نتيجة الإقتناع العقلى مع الوضع فى الاعتبار المشيئة الإلهية ، ومن هنا ينبع تقييم الفكر العقادى لمسألة الألوهية والتصديق بها ، وما يتبع ذلك من إرادة الخالق وتصرفه . كذلك العلاقة بين الحوادث ومسبباتها ، ومشكلة الروح والقدر والمصير والأبد والزمن والحياة الأخرى والمعجزة ، وأيضا مسألة القرآن والعلم ، وبالتالى

تصبح العقيدة الإسلامية قائمة قيام الجنس البشرى واستمراره ، ومن هنا أيضا ينبع تقييم العقاد للعقل البشرى وبيان أنواعه وقدراته من خلال العقيدة والإيمان بها ، كما جاء خاصة فى كتابه « التفكير فريضة إسلامية » وبما أن الإيمان مكمل للعقل ، فالتفكير تكليف واجب على المسلم ، وبالتالى فالتفكير باستخدام إمكانيات العقل وقدراته المبدعة يؤدى إلى الإيمان أيضا .. وهكذا .

ثانيا : فيما يختص بالقضايا المعيشية :

العقيدة الإسلامية تنطلق من طبيعة الكائن البشرى وتلائمه لكى يحيا حياة إنسانية ، فالسلوك والفرائض والعبادات الإسلامية كلها أسس لتكوين الإنسان نفسه من حيث هو كائن بشرى وليس مجرد كائن صالح فحسب ، إذن فهى عوامل حيوية لوجوده الإنسانى وليست مجرد التزامات أو واجبات مفروضة عليه يقوم بها أولا يقوم ، ومن هنا نبع تقييم العقاد للعلاقة بين الخالق والمخلوق فى صفاته ، وكذا الميراث والرق والعقوبات والتصوف والطبقات والزواج وما فيه من علاقات ، ومكانة المرأة وعلاقة الحاكم بالله وعلاقته بالمحكومين ، وما يتبع ذلك من نظام الحكم فى الإسلام على نحو ما بيناه من العرض السابق ، وخاصة كتابه « الديمقراطية فى الإسلام » ومن هذا الأساس المنهجى التقييمى كان الاختلاف الأساسى — فى رأيى — بين نظرة العقاد وغيره من المفكرين الإسلاميين هم يرون الإسلام خارج الإنسان ، وهو يراه داخله .

من العرض السابق للكتب التى تبين هذا الاتجاه العقائدى — الأفقى فى منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى **تكون لدينا صورة عن قضايا العقيدة الإسلامية فى شتى جوانبها من خلال فكر العقاد وتقييمه لها** . وقد حاولنا أن نعطى صورة شبه تفصيلية لهذا التقيم ليستطيع القارىء أن يجمع بين الرأى المستخلص وبين النص الذى هو أساس هذا الرأى ليتسنى له الحكم . وقد رأينا كيفية عرض العقاد للقضايا العقائدية من خلال منهجه وكيف يقوم بدوره فى بيانها والخروج منها بنتيجة ، ونلاحظ فى اتجاهه هذا نوعا من الثقة والحماس ، فالثقة لأنه درس الموضوع تماما وأجاله فى فكرة ثم استطاع أن يستخلص

التفسير والحكم الذى وجد أنه هو الصحيح بناء على اطلاعاته وقراءاته ووجدنا كيف يستطيع المفكر الإسلامى الذى يدرس علوما كثيرة ومتعددة خارجة عن تخصصه أن يكون أوسع أفقا وأكثر دقة وأصدق حكما ، وفى الحقيقة أن هذا ما لا نراه عند كثيرين من هؤلاء المفكرين الذين عزلوا أنفسهم داخل شرنقة التخصص . والحماس الذى نراه فى تفسيرات العقاد مرده إلى الموقف الإيمانى العميق بتلك القضايا العقائدية فى الدين ، وبالتالى نشعر أحيانا بأن العقاد يدافع عن قضية أكثر من كونه مفسرا لها ، وهذا مبحث نتناوله فى الفصل الثالث إن شاء الله .

كذلك نرى فى جملة الآراء فى تفسير العقيدة واتجاهاتها نوعا من الوحدة لأن الدين واحد والفكر الذى يدرس قضاياه واحد ، والفكر الواحد لا يعنى المؤلف الواحد ، فقد يكون المؤلف واحداً وتتضارب آراؤه وتتشتت ، ولكن الفكر الواحد هو القناة الواحدة المجمعة التى خرجت منها كل هذه الآراء مصبوغة بصبغة واحدة ، وبالتالى نجدة الوحدة . ولذا نرى أن جميع الموضوعات أو القضايا المطروحة يرتبط بعضها بالبعض ويكمل بعضها بعضا ، وبالتالى يمكن استخلاص فكر موحد شامل يمكن إرجاعه إلى أسسه كما رأينا .

الفصل الثالث

الاتجاه العقائدى ـــ الدفاعى

الفكر ـــ التحديد

فى هذا الاتجاه الثالث فى منهج العقاد الفكرى فى أدبه الإسلامى نتناول دفاع العقاد عن الإسلام أمام المهاجمين والطاعنين ودعاة الإلحاد والمادية ونحوهم . ففى دراسة العقاد وتقييمه للعقيدة الإسلامية فى الفصل السابق لمحنا موقفه الدفاعى أحيانا ، بمعنى أنه لم يقتصر على مجرد التقييم ، وإنما نلمح من ثنايا هذا التقييم نوعا من الرد العنيف على فئة تهاجم الدين من جوانب معينة وهذا الهجوم أساسا جعل العقاد يدرس هذه الجوانب ويفسرها ويضعها موضعها الصحيح ، فاقترن التقييم هنا بالدفاع . فقد هيء لهؤلاء المهاجمين أنهم يضربون الإسلام فى نقاط يعجز أصحابه أن يردوها ، ولا يوجد بينهم من يستطيع أن يرد بالحجة وقوة الدليل والبرهان ، ولكن العقاد استطاع ذلك من خلال دراسته للعقيدة ، فقد جمع كل ما يقال عن الإسلام ، واستطاع تحديد نقاط الهجوم ، ثم تناولها واحدة وراء الأخرى بالتفنيد والرد . وقد رأينا فى الفصل السابق بعضا من هذه النقاط ، وفى هذا الفصل يتناول العقاد العقيدة من موقف دفاعى .. أى أننا ما زلنا فى دراسة العقيدة ، وما زلنا فى هذا الاتجاه الذى يتناولهابالبحث ،ولكن هذا التناول يوجه لتحقيق هدف محدد وهو الدفاع عن الإسلام أساسا ، وبالتالى نتبين فى هذا الفصل كيف يستطيع الفكر العقادى « تحديد » نقاط الهجوم ونقاط الضعف فى هذا الهجوم ، ثم تحديد أساس الرد والدفاع بالحجة وتكوينها بناء على القراءة والتقصى والمقارنة .. ثم طريقة الرد المؤيدة بالحجة والدليل والإقناع ـــ كما عهدناه ـــ وبالتالى فنحن أما نموذج من تناول الفكر العقادى للعقيدة ضمن منهجه العام .

١ ـــ حقائق الإسلام وأباطيل خصومه

الكتاب الأول فى هذا الاتجاه يبدو من عنوانه يتناول البحث فى موضوعين :

الأول إظهار قيمة العقيدة فى صورة « حقائق » . الثانى وضع ما قيل ضد الاسلام فى صورة « أباطيل » يجب الرد عليها وتفنيدها ، وبالتالى ينبع اتجاه الكتاب المنهجى من الاتجاه العقائدى الدفاعى أساسا ، ولو نظرنا إلى المنهج التقسيمي للكتاب لوجدنا الأتجاهات الآتية :

أولا :

فاتحة ناقش العقاد فيها قضيتين تمسان الدين والعقيدة وهما شبهة الشر وشبهة الخرافة .

ثانيا :

الاتجاه العقائدى الفكرى فى الإسلام ، تناول فيه فكرة العقيدة الإلهية ، فالنبوة ، فالإنسان ، فالشيطان ، ثم العبادات ، أو كما يقول عنها « فرع من العقيدة يشاهد عيانا فى حيز التنفيذ أو التطبيق .. »[1] .

ثالثا :

اتجاه العلاقة الحضارية فى الإسلام ، وسماه العقاد « المعاملات » ، وتناول فيه قيمة المعاملة وأهميتها بين البشر بعضهم وبعض فى الإسلام الذى جعل العلاقة بين الإنسان والإنسان فى أسمى مكانة .

رابعا :

الاتجاه الاجتماعى التنظيمى ، وسماه الحقوق ، وتناول فيه الحرية الإسلامية والأمة والأسرة ، وزواج النبى ﷺ وغير ذلك .

خامسا :

الاتجاه السلوكى الأخلاق فى الإسلام ، وسماه الأخلاق والآداب

ولو بدأنا بالفاتحة لوجدنا العقاد يعرض قضيتين هامتين يقابلان العقيدة فى نفوس الباحثين من المتشككين والمنكرين ، وهى شبهة الشر ، بمعنى كيف

(١) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ١٠٨

يوجد إله قدير كامل الصفات ومع ذلك يوجد الشر فى العالم ؟ وشبهة الخرافة بمعنى كيف يمكن للمعتقد أن يوفق بين العقيدة وبين المحسوسات — كما يقول العقاد — « والمعقولات التى تتكشف عنها معارف البشر كلما تقدموا فى معارج الرقى والإدراك .. »[1] ؟

وهنا وضع العقاد أساسين للمنهج الدفاعى ، لأن حولهما يدور الشك فى الدين وبالتالى مهاجمته . وقد بين أن « التكافل بين أجزاء الوجود » هو رد على الشبهة الأولى فيقول : « وخلاصة الحل الذى نطلق عليه إسم حل التكافل بين أجزاء الوجود أن المعتقدين به يرون أن الشر لا يناقض الخير فى جوهره ، ولكنه جزء متمم له ، أو شرط لازم لتحقيقه ، فلا معنى للشجاعة بغير الخطر ، ولا معنى للكرم بغير الحاجة ، ولا معنى للصبر بغير الشدة ، ولا معنى لفضيلة من الفضائل بغير نقيض يقابلها ويرجح عليها .. »[2] . وفى الرد على الشبهة الثانية بين العقاد أصالة العقيدة من ناحية ، وشمولها لمطالب الروح وارتقاء عقائدها وشعائرها فى آفاق العقل و الضمير من ناحية أخرى[3] . ويقول : « وكذلك كانت الديانة الإسلامية — كما آمنا بها — ملة لا تفضلها ملة فى شمول حقائقها وخلوص عباداتها من شوائب الملل الغابرة .. »[4] ونجد أن العقاد يهتم — كما رأينا فى كتب سابقة له — بالربط بين الفكر والعقيدة أو بين العقل والإيمان .. وجعل ذلك هدفا من أهداف كتابه هذا أيضا . كما رأينا أن الأساسين اللذين وضعهما العقاد للمنهج الدفاعى يقومان بالدرجة الأولى على فلسفة العقيدة ، ويناقشهما العقاد مناقشة عقلية فلسفية إقناعية كدأبه . ويقول بعد النص السابق مباشرة : « وذلك هو موضوع هذا الكتاب فيما يعرضه من حقائق الإسلام ، وفيما يعرض له من أباطيل المفترين عليه ... » ، ويقول : « إنما هو شمول العقيدة الإسلامية دون غيره هو العامل القوى الذى يجمع إليه النفوس ، ويحفظ لها قوة الإيمان ، ويستغنى عن السيف وعن المال فى بث الدعوة كلما

(١) المصدر نفسه ٦
(٢) المصدر نفسه ٨
(٣) المصدر نفسه ١٨
(٤) المصدر نفسه ١٨

تفتحت أبوابها أمام المدعوين إليها بغير عائق من سلطان الحاكمين والمتسلطين .. »[1] .

ثم نجد العقاد يتناول فى آخر « الفاتحة » ما يختص بمنهجه الفكرى من حيث :

١ — الإشارة إلى مقصده أو هدفه الأساسى من الكتاب مما أوضحه ، فقال : « فى هذه العجالة عن شمول العقيدة الإسلامية إلمامه كافية لمقصدنا فى هذا الكتاب .. »[2] .

٢ — وسيلته المنهجية إلى تحقيق ذلك بأنه يود أن « يستقصى عن حقائق الدين فى حيز هذه الصفحات .. »[3] .

٣ — بيان « المزايا » التى على أساسها أقام منهجه التقسيمى ، فقال : « أما المزايا التى امتازت بها عقائد الإسلام وأحكامه ، فنحن مفردون لها مايلى من فصول الكتاب الأربعة ، وهى مبدوءة بفصل عن العقائد ، ويليه فصل عن الحقوق . وفصل عن المعاملات ، وفصل عن الأخلاق والآداب .. »[4] . وعلى هذا الأساس قسم العقاد كتابه إلى فصول .

٤ — بيان الأهداف العامة أو الوجهة التى أرادها ، فيقول : « ووجهتنا التى نتجه إليها فى هذه البحوث » :

أولا :

أن الإسلام يوحى إلى المسلم عقيدة فى الذات الإلهية ، وعقيدة فى الهداية النبوية ، وعقيدة فى الإنسان ، لا تعلوها عقيدة فى الديانات ولا فى الحكمة النظرية أو الحكمة العملية .

---

(١) المصدر نفسه ١٩
(٢) المصدر نفسه ٢٨
(٣) المصدر نفسه ٢٨
(٤) المصدر نفسه ٢٨

ثانيا :

أن أحكام الإسلام لا تعوق المسلم عن غاية تفتحها أمامه أشواط العلم والحضارة .

ثالثا :

أن فى الإسلام زادا للأمم الإنسانية فى طريق المستقبل الطويل ، يواتيها بما فيه غنى لها حيث نضبت الأزواد من وطاب العقائد الروحية أو تكاد . وباسم الله نتجه فى وجهتنا ، وعلى هدى من الإيمان بالله .. »(١) .

وعلى هذا الأساس نجد أن تلك الأهداف العامة تظهر : قيمة العقيدة وحرية العقيدة وديمومة العقيدة وتتجمع فيها جميعا عناصر الدفاع عن الإسلام . وفى الكتاب نجد العقاد يستخدم المنهج الرأسى التطورى بجانب المنهج الأفقى أحيانا وذلك حسب طبيعة هذه الاتجاهات ونحوها .

فى الفصل الأول بعنوان العقائد ، يبن العقاد فى العقائد ـــ ١ العقيدة الإلهية وتطورها وبحثها عند اليونان وفلاسفتهم ، ومقارنة ذلك بتصور الذات الإلهية فى الإسلام قائلا : « ومجمل ما يقال عن عقيدة الذات الإلهية التى جاء بها الإسلام أن الذات الإلهية غاية ما يتصوره العقل البشرى من الكمال فى أشرف الصفات ..(٢) ، ثم تناول عقائد أخرى ، ثم نجد الاتجاه الدفاعى فى بيان العلاقة بين الإسلام وما سبقه من العقائد المسيحية ، ففى رده على المستشرقين والباحثين فى هذه النقطة قال : « لا يجوز لأحد من هؤلاء الباحثين أن يزعم أن الإسلام نسخة محرفة من المسيحية إلا إذا اعتقد أن نبى الإسلام قد أخذ من المسيحية كما عرفها فى بيئته العربية ، وفيما اتصل به من البيئات الأخرى حول جزيرة العرب . ومهما يكن من تطور العقائد المسيحية فى سائر البيئات ومختلف العصور . فالعقيدة المسيحية التى يجوز لصاحب المقارنة بين الأديان أن يجعلها قدوة للإسلام إنما هى عقيدة المسيحيين فى الجزيرة العربية وما

(١) المصدر نفسه ٢٨ ـــ ٢٩

(٢) المصدر نفسه ٣٩

حولها .. »(1) . ويقول بعد إيراد نص لأحد الباحثين الغربيين : « كانت عقائد الفرق المسيحية فى جزيرة العرب ، وفى العالم المترامى حول جزيرة العرب على هذا النحو الذى وصفه رجل متعصب على الإسلام ، لا يهتم بمحاباته ، ولا يظن به أنه يتحانف على المسيحية وهو قادر على مداراتها . ومن الواضح البين أن عقائد الفرق المسيحية على ذلك النحو لم يكن مما يغرى بالإعجاب ، أو مما يدعو للاقتدار . ومن الواضح البين أن موقف الإسلام كان موقف المصحح المتمم ، ولم يكن موقف الناقل المستعير بغير فهم ولا دراية .. »(2) .

وفى العقائد — ٢ تناول العقاد مبحث النبوة ، فيقول : « نمت فى الإسلام فكرة النبوة ، كما نمت فيها الفكرة الإلهية ، فبرئت هذه الرسالة السماوية من شوائبها الغليظة التى لصقت بها فى عقائد الأقدمين من أتباع الديانات الوثنية والديانات الكتابية . وخلصت من بقايا السحر والكهانة كما خلصت من شعوذة الإيهام الخيالى وبدوات الجنون .. »(3) ، وبعد الاتجاه التطورى فى بحث تطور النبوة فى الأديان والعقائد السابقة للإسلام نجد الاتجاه الدفاعى فى قوله : « فأما من يقول أن النداء باسم رب العالمين نسخة محرفة من النداء برب القبيلة بين شركائه من أرباب القبائل — فإنما هو خطأ حقيقة أن يسمى عجزا فى الحس ، لأنه أظهر للحس من أن يحتاج إلى إطالة بحث أو تعمق فى تفكير .. »(4) .

فى العقائد — ٣ تناول العقاد قيمة الإنسان فى الإسلام قائلا : « وأما تعريف الإنسان بما وصف به القرآن الكريم ، وأحاديث النبى عليه السلام ، فقد اجتمع جملة واحدة فى تعريفين جامعين : الإنسان مخلوق مكلف ، والإنسان مخلوق على صورة الخالق .. »(5) .

وفى الاتجاه الدفاعى يتناول العقاد هنا نقطة هامة سبق أن أثارها فى أكثر من بحث وهى العلاقة بين النص القرآنى أو العقيدة وبين التطورات العلمية

(1) المصدر نفسه ٤٩ — ٥٠
(2) المصدر نفسه ٥١
(3) المصدر نفسه ٥٨
(4) المصدر نفسه ٧٣
(5) المصدر نفسه ٧٧

والمكتشفات الحديثة، وقد أشار فى هذه الأبحاث إلى أن العلاقة بين الطرفين ليست علاقة نص أو مقرون بنظرية ، وإنما علاقة فكر متطور يحث على النظر والتأمل بما هو متطور ويحتاج إلى نظر وتأمل ، يقول : «نحن لا نحب أن نقحم الكتاب فى تفسير المذاهب العلمية والنظريات الطبيعية كلما ظهر منها مذهب قابل للمناقشة والتعديل ، أو ظهرت منها نظرية يقول بها أناس ويرفضها آخرون ، ومهما يكن من ثبوت النظريات المنسوبة إلى العلم ، فهو ثبوت إلى حين ، لا يلبث أن يتطرق إليه الشك ، ويتحيفه التعديل والتصحيح ، وقريبا رأينا من فضائلنا من يفسر السموات السبع بالسيارات السبع فى المنظومة الشمسية ، ثم تبين أن السيارات أكثر من عشر ، وأن الصغار منها تعد بالمئات ولا يحصرها الإحصاء ، فليس من الصواب إذن أن نقحم أصول العقيدة فى تفسير أقوال وآراء ليست من الأصول فى علومها ، ولا يصح أن تتوقف عليها الأصول ، وحسب الدين من سلامة المعتقد ، وموافقته للعقل ، أنه لا يحول بين صاحبه وبين البحث فى العلم وقبول الرأى الذى تأتى به فتوح الكشف والاستنباط .. »[1] .

فى العقائد ــ ٤ تناول العقاد موضوع الشيطان مشيرا إلى ما قاله فى كتابه « إبليس » عارضا لتطور الشيطان فى العقائد والأديان قبل الإسلام ، ثم قال فى الاتجاه الدفاعى : «بهذه العقيدة الوجدانية الفكرية أقام الإسلام عرش الضمير وثل عرش الشيطان . ومن حق البحث الأمين على الباحث المنصف أن يضيفها إلى عقائد الإسلام فى الله وفى النبى ، وفى الإنسان . فإذا عرف الإنصاف ، فما هو بقادر على أن يزعم أن الإسلام ديانة محرفة من ديانة سبقت . وإذا عرف الصواب ، فما هو بقادر على أن يجحد مرتقاه فى أطوار الإيمان ، وأنه غاية ما ارتفع إليه ضمير المؤمن فى ديانات الأقدمين والمحدثين .. »[2] .

فى العقائد ــ ٥ تناول العقاد العبادات وخلص إلى أنها تقوم على العلاقة بين الأوامر والنواهى وبين الأهداف والغايات منها ، يقول : « وعلى هذه الوتيرة

(١) المصدر نفسه ٩١

(٢) المصدر نفسه ١٠٥

وما شابهها فى الفرائض الإسلامية يتاح للمسلم أن يوفق بين عباداته التوفيقية ، وبين أدائها للغرض من العبادة ، وهو تذكيره بوجوده الروحى ، وتذكيره بوجود أسمى من وجوده وأبقى .. »[1] وتطرق من هنا إلى مبحث هام وهو الضمير قائلا : « على أن عبادات الإسلام قد امتازت بين عبادات الأديان بمزية لا نظير لها فى أرفعها وأرقاها بالنظر إلى حقيقتها ، أو بالنظر إلى جماهير المتدينين بها ، وتلك مزيته البينة التى يرعى بها استقلال الفرد فى مسائل الضمير خير رعاية تتحقق لها فى نظام حياة . فالعبادات الإسلامية بأجمعها تكليف لضمير الإنسان وحده ، لا يتوقف على توسيط هيكل أو تقريب كهانة .. »[2] .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الفصل الثانى بعنوان « المعاملات » ، قائلا فى الاتجاه الدفاعى : « من العلماء المشتغلين بالمقارنة بين الأديان من يسلم لعقائد الدين سموها ، ونزاهتها ، ولكنه مع ذلك يعيب الدين نفسه بشرائعه وأحكام معاملاته ، أما لأنه يرى أن الأديان ينبغى أن تكون مقصورة على العقائد والوصايا ، ولا تتعرض للتشريع وأحكام المعاملة التى تصطدم بالحوادث العملية ، وتجرى مع تقلبات الأحوال فى البيئات المختلفة ، والأزمنة المتعاقبة على سنن شتى ، ولا تخضع للنص الواحد فى جميع أطوارها وملابساتها . هذا ، أو لأنه يعيب المعاملات لذاتها ، ويرى فيها نقصا يتجافى بها عن مبادىء العدل وأصول الآداب المرعية بين أمم الحضارة . وقد تعمدنا من أجل هذا أن نتبع الكلام على العقائد الإسلامية بالكلام على المعاملات الإسلامية ، وتحرينا فى الكلام على هذه المعاملات أن نقصرها على أبواب المعاملة التى وردت فيها أشد الشبهات على الشريعة الإسلامية فى العصر الحاضر من جانب علماء المقارنة بين الأديان ، أو من جانب المبشرين العاملين على تحويل المسلمين فى بلادهم عن عقائدهم وأحكام دينهم .. »[3] .

---

(١) المصدر نفسه ١١٢

(٢) المصدر نفسه ١١٢

(٣) المصدر نفسه ١١٦

من هذا المنطلق شرع العقاد فى تناول موقف الشرع الإسلامى فى الأمور التى تختص بالمعاملة كالربا والتجارة والحدود ونحوها .

فى الفصل الثالث تناول العقاد « الحقوق » فبين الحرية الإسلامية وما يتبع ذلك من الديمقراطية فى الحكم والسياسة ، ثم الأمة وحقوقها المستمدة من الحق الإلٓهى ، ثم الأسرة وكيانها فى الإسلام ، وعلاقة ذلك بحقوق الرجل والمرأة ، ثم تناول موضوع تعدد الزوجات والعقوبات ، ثم انتقل إلى موضوع هام طالما سدد أعداء الإسلام عن طريقه سهامهم وضرباتهم إليه ، وهو موضوع زواج النبى ﷺ ، فقال تحت هذا العنوان : « يندر أن يطرق خصوم الإسلام موضوع الزواج دون أن يعرجوا منه إلى زواج النبى ، ويتذرعوا به إلى القدح فى شخصه الكريم ، والتشكيك من ثم فى دعوته المباركة ودينه القويم . وللإسلام خصوم محترفون ، وخصوم ينكرونه على قدر جهلهم به و بسيرة نبيه عليه السلام .. »[1] . ثم شرع العقاد ـــ فى اتجاهه الدفاعى ـــ فى بيان هؤلاء الخصوم ودعاواهم والرد عليها بالحجج المقنعة .

تناول بعد ذلك العقاد موضوع « الطبقة » مبينا طبقات المجتمع الإسلامى وعلاقة ذلك بالفوارق الطبيعية بين الناس بعضهم وبعض ، ثم تناول الزكاة . ثم انتقل إلى موضوع « الرق » فى حقوق الحرب وأشار إلى موضوع طالما طرقه أعداء الإسلام وهو انتشار الإسلام بالسيف ، ثم انتقل إلى « حق الإمام » ، وعرف الإمام بأنه « وكيل الأمة فى إقامة حدود الله .. »[2] وأتبع ذلك بالاجتهاد والعقوبات العامة ، وقال فى الاتجاه الدفاعى مبينا الأخطاء التى وقع فيها مهاجموالإسلام : « والعبرة فى معظم هذه الأخطاء التى يقع فيها نقاد الشريعة الإسلامية من ساسة الغرب ، أنهم يرغبون فى توجيهها ، ولا يكلفون أنفسهم أن يترددوا فيها ، ولولا ذلك لما وجهوا نقدهم إلى موضع الاستيفاء والضمان من هذه الشريعة . لأنهم لم يسألوا أنفسهم قط فى أمر العقوبات التى يستعظمونها : هل هم على يقين إنها لم تكن فى حالة من الحالات رادعة ، أو

(١) المصدر نفسه ١٨٩

(٢) المصدر نفسه ٢٥٥

لازمة للتحذير والتخويف ؟ وهل أوجبتها الشريعة الإسلامية فى جميع الحالات ، ولم توجب معها عقوبة أخرى تصلح للأخذ بها فى زمانها وفى غير زمانها ؟ وهم خلقاء أن يترددوا فى النقد إذا كلفوا أنفسهم بعض هذه الأسئلة .. »(١) .

فى الفصل الرابع الأخلاق والآداب قال العقاد فيه : « التناسق ظاهرة عجيبة فى الإسلام ، يلمسها من تأمل فيه ، وألقى عليه فى مجموعه نظرة عامة بين عقائده وعباداته ، وبين ما شرعه من المعاملات والحقوق ، وما يجده من الأخلاق والآداب ، هناك وحدة تامة أو بنية واحدة ، يجمعها ما يجمع البنية الحية من تجارب الوظائف وتناسق الجوارح والأعضاء .. »(٢) . طرح العقاد هذه القضية لكى يتناول بعد ذلك — فى منهجه الدفاعى — عدة نقاط هامة ، فيقول : « يندر أن تقرأ فى كلام ناقد من الأجانب عن اللغة العربية شيئا من مآخذ التناقض فى الإسلام ، إلا بدا لك بعد قليل أنه مخطىء وأن مرد الخطأ عنده إلى جهل الإسلام أو جهل اللغة العربية . وبعضهم يجهلها وهو من المستشرقين ، لأنه يستظهر ألفاظها ، ولا يتذوقها ، ولا ينفذ إلى لبابها من وراء نصوص القواعد والتركيب . قرأنا لبعضهم أخيرا كتابا عن الشيطان ، يلم فيه بصفة إبليس فى الإسلام ، ويستغرب فيه — مع هذا الدين — أن يقول عن الله أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم ، مع أنه الدين الذى اشتهر بغاية التشدد فى إنكار الشرك ، وتكفير كل ساجد لغير الله .. »(٣) ، ويرد العقاد بقوله : « ومرد الخطأ فيما بدر إلى الكاتب من التناقض بين التوحيد ، وبين السجود لآدم ، أنه فهم السجود بمعنى الصلاة دون غيرها من معانى الكلمة فى اللغة العربية . وفاته أن الكلمة عرفت فى اللغة العربية قبل أن يعرف العرب صلاة الإسلام ، ولم يفهموا منها أنها كلمة تنصرف إلى العبادة دون غيرها ، لأنهم يقولون : سجدت عينه ، أى أغضت ، وأسجد عينه ، أى غض منها ،

---

(٢) المصدر نفسه ٢٦٩

(٣) المصدر نفسه ٢٧٦

(١) المصدر نفسه ٢٧٦

وسجدت النخلة ، أى مالت ، وسجد أى غض رأسه بالتحية . وسجد لعظيم ، أى وقره وخشع بين يديه . ولا تناقض على معنى من هذه المعانى بين السجود لآدم وتوحيد الله . وإنما السجود هنا هو التعظيم المستفاد من القصة كلها ، وهو تعظيم الإنسان على غيره من المخلوقات .. »[1] . ونرى العقاد هنا — فى منهجه لدفاعى — يتجه إلى الرد اللغوى بجانب العقائدى . ويقول عارضا تهمة ثانية : « وبعضهم يرى أن الإسلام مناقض بطبيعته للعمل والسعى فى سبيل الحياة ، لأنه يفهم من الإسلام أنه التواكل وتسليم الأمر إلى الله بغير حاجة إلى الحول والقوة ، لأنه لا حول ولا قوة إلا بالله .. »[2] ، ويرد العقاد بقوله : « وجهل هؤلاء بالفهم أكبر من جهلهم باللغة ، لأن الإسلام إلى الله وحده وتحريم الإسلام لغيره يأبى على المسلم أن يسلم للظلم ، أو يسلم للتحكم من الناس أو من صروف الحياة ، وينهاه أن يستسلم للخيبة وللقسمة الجائرة ، وأن يستسلم لكل قضاء لا يرضاه ، ويعلم أن الله لا يرضاه .. »[3] ويقول فى تهمة ثالثة : « وبعضهم يرى أن الإسلام والسلم نقيضان ، لأنه يفهم من كلمة أسلم أنها التسليم فى الحرب ، أو التسليم قبل الحرب خوفا من القتال ، فكل مسلم فهو خاضع للسيف هزيمة بعد الحرب ، أو خوفا من الحرب قبل إشهارها عليه .. »[4] . ويرد العقاد التهمة بقوله : « وهؤلاء المتحذلقون على اللغة التى يجهلونها ،يفوتهم أن كلمة « أسلم » فى ميدان الحرب هى نفسها مأخوذة من إعطاء اليد أو بسطها للمصافحة ، وأن المقصود بهذه الكلمة فى الدين أنها استقبال الله والاتجاه إليه ، فمن أسلم وجهه لله ، فقد استقبل طريقه ، وأعطاه وجهه ، ولم يتحول عنه إلى غيره . وكل المتدينين قبل الدعوة المحمدية موصوفون بأنهم مسلمون كما جاء فى سورة البقرة .. »[5] ، ثم يعلق تعليقا عاما على تلك الهجمات بقوله : « وأكثر ما اطلعنا عليه من النقائض

---

(١) المصدر نفسه ٢٧٦ — ٢٧٧
(٢) المصدر نفسه ٢٧٧
(٣) المصدر نفسه ٢٧٧
(٤) المصدر نفسه ٢٧٧
(٥) المصدر نفسه ٢٧٧

المزعومة ، فهو من قبيل هذه الأخطاء فى الفرقة بين الكلمات على معانيها المطلقة ، وبين هذه الألفاظ على معانيها التى قيدها الاصطلاح ، أو خصصتها لغة القرآن الكريم .. »[1] وهنا يرد العقاد كثيرا من الأخطاء التى ارتكبها مهاجمو الإسلام إلى الناحية اللغوية التى دخلت ضمن الاتجاه الدفاعى له . ويعتبر العقاد أن أقوى حجة يرد بها على أعداء الإسلام هو هذا التناسق بين عقائد الإسلام وأحكامه ، وهو ما أشار إليه فى أول هذا الفصل .

يتناول العقاد بعد ذلك مذهب « السوبرمان » للفيلسوف الألمانى فردريك نيتشه ويحلله ويناقشه ، ويقارن بينه وبين عدل الإسلام فى التسوية بين الأجناس ، وكيف تناول الإسلام « القوة » مغايرة تماما لفلسفة نيتشه ، ووصل من هذا كله إلى أن « الإسلام فى مجموعة بنية حية متسقة تصدر فى العقائد والأخلاق من ينبوع واحد .. »[2] .

أنهى العقاد كتابه ـــ كدأبه ـــ بخاتمة قال فيها : « يتلقى الإسلام أشد الحملات فى العصر الحاضر من منكريه ، لأنهم يحترفون التبشير بدين آخر ، أو من منكريه ، لأنهم ينكرون جميع الأديان .. »[3] ويقول : « أما الذين يحملون على الإسلام من غير المتدينين فهم جماعة الماديين الذين ينكرون الإسلام لأنهم ينكرون جميع الأديان ، ويرفضون وجود الله ، فيرفضون الإيمان بصدور شيء من الأشياء من عند الله . وآفة هؤلاء الماديين ضيق الأفق العقلى ، أو ضيق حظيرة النفس فى حالة التصديق والإنكار .. »[4] .

بعد هذا العرض نقول أن منهج العقاد الفكرى الدفاعى يقوم على المحاور الأربعة الآتية :

---

(١) المصدر نفسه ٢٧٨
(٢) المصدر نفسه ٢٩٥
(٣) المصدر نفسه ٢٩٩
(٤) المصدر نفسه ٣٠١

أولا :

وضع القضايا العقائدية التى ناقشها فى أكثر من كتاب فى صورة حقائق تلائم الحياة والنفس البشرية ، بحيث حددها وجعلها ـــ أى العقائد ـــ الحقائق فى صورة ردود مقنعة لمن أراد التصدى للإسلام من أعدائه . وهنا نجد الفرق بين عرض العقاد لتلك العقائد فى كتبه السابقة أمثال الفلسفة القرآنية ، أى فى مجال التفسير والبيان ، وبين عرضه لها هنا فى مجال الدفاع والمقارنة . بحيث يضيف العقاد إلى قوة العقيدة التفسيرية قوة دفاعية . وتربط القوتان معا فى محوز واحد .

ثانيا :

إن العقائد الإسلامية تقع حلقة وسطى بين العقائد السابقة وبين التطلع إلى المستقبل والديمومة فى الحياة . فالعرض العقادى للعقائد على الصورة السابقة حسب المحور السابق يجعل هذه العقائد إما مكملة لما سبقها فى أديان أخرى ، وإما مسددة لنقص فى تلك الأديان . وبالتالى أورد العقاد نصوصا من الأسفار والإصحاحات ونحوها مقارنا ومبينا تلك الناحية ، كذلك أورد أراء الباحثين المعاصرين ونظرياتهم فى تطور الإنسان والحياة ومذاهب النفس البشرية ، وجعل الإسلام سابقا لهذا كله أو أعمق من هذا كله فى التطلع إلى آفاق المستقبل . وهذا المحور يكمل السابق وينضم إليه فى نفس الاتجاه الدفاعى .

ثالثا :

إن المهاجمين الذين يطعنون فى الإسلام متظاهرين بأنهم درسوه لم يصلوا إلى المستوى الذى يظنون أنفسهم عليه ، فهم إما جاهلون باللغة العربية ، وإما يدفعهم الحقد الأعمى فيقعون فى الأخطاء ، وإما لم يدرسوا العقيدة الإسلامية بالدرجة الكافية ومن جميع جوانبها . وبالتالى فآراؤهم عرضة للدحض والرد .

رابعا :

أن النص القرآنى هو محور العلاقة بين الهجوم والدفاع وبالتالى كثر استشهاد

العقاد بالقرآن فى هذا الكتاب . لأنه أراد أن يكون تفسيره وخاصة من الناحية الدفاعية هنا مؤيدا بالنص القرآنى ومستمدا منه . وخاصة أنه يحدد نقاط الهجوم والدفاع فى شكل قضايا عامة ولا يرد على كل مهاجم على حدة .

من هذا العرض نجد أن الكتاب يعتبر ــ فى رأيى ــ وثيقة دفاعية هامة يستطيع من أراد رد أقوال السوء أن يتخذها وسيلة إلى ذلك ، بالإضافة إلى أن هذا الكتاب يوضح جانبا هاما من جوانب منهج العقاد فى أدبه الإسلامى ربما غفل عنه الكثيرون .

٢ ــ ما يقال عن الإسلام

الكتاب الثانى فى هذا الإتجاه العقائدى الدفاعى هو : ما يقال عن الإسلام ، وهو يشكل خطوة هامة فى الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه ، وكما يبدو من عنوانه أن العقاد يركز هنا على « أقوال » غير المسلمين عن الإسلام .. وبالتالى نجد الكتاب يختلف فى منهجه التقسيمى التابع من منهجه الفكرى بعامة عن سابقه بالآتى :

أولا :

فى عنوان الكتاب السابق نجد الثنائية المتضادة حقائق وأباطل والتى تعد من خصائص منهج العقاد الفكرى . وتدلنا على أن الكتاب يحدد « حقائق » ويرد مباشرة على « أباطيل » على نحو ما بينا ، أما هذا الكتاب فعنوانه يخلو من هذه الثنائية أو هذا التضاد ، ويبين أنه يعرض لما « يقال عن الإسلام » ، وبالتالى نستنتج الآتى :

١ ــ أن التركيز هنا على ما يقال أولا من حيث مصدره واتجاهه وفحواه ثم يأتى الرد فى المرتبة الثانية .

٢ ــ ليس ما يقال عن الإسلام كله « أباطيل » فربما يكون هناك من الكتاب النقاد معتدلون غير متحيزين ضد الإسلام ، وبالتالى لا يعتبر ما يقولونه عن الإسلام كله أباطيل . وبالتالى خفف العنوان من لهجة العنف

والحماس فى حقائق وأباطيل وأحل محلها لهجة البحث المعرفى الهادىء لما يقال .

ثانيا :

بناء على ما سبق لم يقسم العقاد كتابه الأخير فصولا محددة تحمل بيانا لعقائد ، بل جعله فصولا متتابعة فى شكل مقالات مثل تقسيم كتاب « الفلسفة القرآنية » وإن اختلف الهدف والموضوع . وجعل العقاد لكل « مقال » عنوانا مستقلا يتناول موضوع المقال . وأغلب الظن أن الكتاب كان مقالات نشرت منفصلة ثم جمعت ، وأيا ما يكن فما أمامنا الآن هو كتاب كامل محدد بعنوان شامل يندرج ضمن كتب العقاد الدينية .

ثالثا :

بناء على منهج العقاد فى كتابه « حقائق الإسلام » وما بيناه فيه ، لم يورد العقاد أسماء المهاجمين للإسلام بالتحديد وأسماء كتبهم إلا قليلا ، وجعل هناك إتجاها هجوميا محددا فى موضع معين قد يتفق فيه أكثر من مهاجم ، ورد عليه بحقائق الإسلام على نحو ما شرحنا . أما هنا فى كتاب ما يقال عن الإسلام فتناول كل مؤلف على حدة باسمه واسم كتابه ، والنقاط التى ناقشه فيها وهكذا . وبالتالى اتجه إلى التفصيل والتفريع هنا ، أكثر من التعميم والإجمال هناك . وهذا التفصيل والتفريع وخاصة عن المؤلف وآرائه يرضى القارىء أكثر لاشك .

رابعا :

بناء على هذا لا نستطيع تحديد موضوعات عامة أو محددة للكتاب أو فصولا يندرج تحتها موضوعات متفرعة أو نحو ذلك . ونجد أن كل موضوع يتناوله مقال قد لا يكون له علاقة بما سبقه أو بما بعده ، وبالتالى فقد الكتاب وحدة التقسيم الموضوعى ، وإن لم يفقد وحدة الهدف أو الاتجاه العام .

خامسا :

إن الكتاب يحوى أيضا قضايا إسلامية عامة يثيرها أعداء الإسلام أو قضايا تحتاج إلى بيان وإظهار ونحو ذلك مما لا يختص بمؤلف معين أو كتاب محدد ، وقد يتناول آراء لكتاب وردت فى أكثر من كتاب أو مرجع . وهو هنا — فى هذا النوع من المقالات — يشبه ما فعله فى كتابه حقائق الإسلام ، ولكن بدرجة أقل وأكثر تحديدا مما يلائم « المقال » .

سادسا :

بناء على ما سبق أيضا نجد أن استشهاد العقاد بالآيات القرآنية فى الكتاب الأخير لا يكاد يوجد ، فى حين أن تلك الاستشهادات تكثر فى كتابه السابق وهذا يرجع بطبيعة الحال لاختلاف المنهجين على نحو ما بينا .

والكتاب على هذا النحو مكون من أربعين مقالا تعالج مختلف المؤلفات التى تناولت الإسلام من قبل المستشرقين والباحثين فى أنحاء العالم . ويبدأ الكتاب بكلمة تقديم أشار فيها العقاد إلى بداية ظهور الكتابة فى الأمم والعقائد ، وكثرة الكتابة عن الإسلام والأمم الإسلامية ، ثم أظهر تفاوت الكتاب عن الإسلام من حيث النية والدراية « والمعرفة » ، وبين أن منهم المبشرين المتعصبين ، ومنهم أصحاب السياسة والنفاق ، ومنهم القاصرين مع توفر سلامة النية ونحو ذلك من « أنواع » الكتاب عن الإسلام ، ثم قال : « ومن حقنا ، بل من واجبنا أن نعرف ما يقال عنا ، وأن نعرف كل قول من تلك الأقوال بقيمته وقيمة لمن يصدر عنه ، لأننا قد نعرف أنفسنا من شتى نواحيها كلما عرفناها كما ينظر إليها الغرباء عنا ، وعرفنا مبلغ الصدق والفهم فيما يصفوننا به عن هوى وجهالة ، وعن دراية وحسن نية .. »[1] . فبين العقاد الدافع لتأليف الكتاب ، ثم يقول محددا منهجه بعامة : « فى الصفحات التالية ، مجموعة من المقالات عن الكتب التى ألفها كتاب الغرب من شتى وجهات النظر التى أشرنا إليها ، أو من أكثرها شيوعا واعتبارا فى العصر الحديث ، لخصناها وعقبنا عليها ، وناقشنا منها ما يحتاج إلى مناقشة .. »[2] فأشار إلى أن مؤلفيها من الغرب ، وأن

(١) ما يقال عن الإسلام ٥

(٢) المصدر نفسه ٥

الكتاب موضوع المقال من أكثر الكتب شهرة ، أو من الكتب المتداولة المعروفة وقام العقاد بتلخيص الكتاب ، ثم أتبع ذلك بالتعقيب أو المناقشة .. ويقول محددا الهدف العام ، وأنه يريد بهذا العرض « المزيد من التعريف بالإسلام ، والبحث عن حقائقه وأباطيل خصومه ، ولعلها تغنى ، ولو بعض الغنى فى سداد هذه الطلبة المتجددة من إخواننا القراء فى الأمم الإسلامية .. »[1] . ونرى العقاد يستمر فى بيان منهجه فى المقال التالى بعنوان « ماذا يقولون ، بل كيف يقولون ؟ مبينا أنه يستخرج من أقوال هؤلاء الباحثين « نتجة » عامة كالميزان لأراء القوم « نفهم منه كيف يقولون قبل أن نعرض لما يقال أو لموضوع المقال ، وفيما تقدم من الملاحظات على الكتب التى نعرض لها مادة كافية لتحرير الميزان ، والانتفاع به فى تقويم الآراء وأصحاب الآراء كلما وقفنا على مؤلف جديد فيما يتحدثون به عن الدين الإسلامى ، أو عن الأمم الإسلامية .. »[2] . أى أراد العقاد وضع مقياس عام للمنهج ، وبالتالى اعتبر هذا المقال من ضمن مقدمة الكتاب ، وقد فصل فيه القول عن اتجاهات الكاتبين عن الإسلام وطوائفهم بعد أن أشار إليهم فى بداية المقدمة السابقة . وقد أراد بمقياسه ذاك وعرضه لتلك الطوائف والاتجاهات أن يصل إلى تميز المخلصين منهم من غير المخلصين ، يقول : « والنتيجة التى نستخرج منها ميزانا لما ينشره الغربيون عن الإسلام والمسلمين فى عصرنا — هى تمييز المخلصين منهم وغير المخلصين ، وحصر البواعث التى تدفع غير المخلصين إلى الجهل بالحقيقة ، وإخفائها إذا عرفوها .. »[3] وهنا أراد العقاد لمنهجه الدفاعى أن يكون منهجا مميزا ومقياسا موضوعيا .. وليس مجرد دفاع أورد ، وبالتالى يصلح هذا المنهج لأن يستخدم فى أى بحث أريد به تمحيص الكتب التى تتناول الإسلام بعامة .

ولو تتبعنا مقالاته تلك كلها لوجدنا الآتى بالإضافة إلى ما قاله العقاد :

أولا :

أن منها ما يبدأ بإسم الكتاب موضوع المقال ثم التعريف بالمؤلف فى إيجاز ثم

---

(١) المصدر نفسه ٥

(٢) المصدر نفسه ٦

(٣) المصدر نفسه ٨

مناقشته فيما أورده ، ورده عليه مثل مقال « الإسلام والعصر الحديث »[٣] .

ثانيا :

منها ما يتناول موضوعا عاما مستندا من كتاب محدد فى هذا الموضوع أو أكثر ويعرض العقاد الموضوع بعامة ثم يستشهد بكتاب أو أكثر على ذلك ويناقشه مثل مقال « أديان الدعوة »[٢] .

ثالثا :

منها ما يتناول موضوعا عاما غير مستمد من كتاب محدد ، هذا الموضوع يرى فيه العقاد قضية دينية عقائدية تحتاج إلى بيان وعرض ، وقد يتخلل هذا البيان والعرض آراء الكتاب وعلماء يناقشهم العقاد ، ولكن ليست كتبهم موضوع المقال . وقد لا يشير العقاد إلى كتب بعينها ، بل يحدد فحسب « ما يقال » عن هذا الموضوع وكيف يرد عليه مثل مقال « مسألة الرق فى الإسلام »[٣] .

رابعا :

من هذه الموضوعات ما هو رد على سؤال وجه إلى العقاد فى موضوع معين ويرد العقاد عليه باقتراح عنوان لهذا الموضوع ، مثل مقال « الصلاة والعلم »[٤] .

من هذا نرى أن منهج المقالات لم يكن واحدا ، وأن منها مالا يتناول كتب الباحثين خاصة ، ومنها ما يتناول كتب الباحثين الشرقيين أو مقالات لهم[٥] بالإضافة إلى الغربيين .

---

(١) المصدر نفسه ١٩ ، وأنظر ٦٢ ، ٧٦ ، ٩٣ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٤٥ ، ١٦٠ ، ٢٢٤ ....

(٢) المصدر نفسه ٣١ ، وأنظر ٤٠ ، ٥٠ ، ٨٤ ، ١٣٧ ، ١٦٨ ، ١٧٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٢١٥ ، ٢٣٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤٧ ، ٢٥٤ ، ٢٩٤ ، ٣٠٢ ، ٣٤٨ ....

(٣) المصدر نفسه ١٨٨ وأنظر ١٩٥ ، ٢٧٩ ، ٣١٠ ، ٣٤٠ ....

(٤) المصدر نفسه ٢٧١ ، وأنظر ٢٨٧

(٥) المصدر نفسه ١١٣ ، ٢٣٥

ويتميز منهج العقاد الدفاعي في التناول والتعليق والمناقشة في هذه المقالات بالآتي :

أولا :

عند عرض آراء الكتاب موضوع المقال أما أن ينقل العقاد منه نصوصا مترجمة مباشرة كما في مقال : « الإسلام والعصر الحديث للدكتورة ليشتنادر(١) ، وأما يلخص النقاط والأفكار موضوع المناقشة ويعرضها بأسلوبه هو، كما في مقال « الإسلام والثقافة الأفريقية »(٢) . ثم يرد عليها بعد ذلك .

ثانيا :

أن الرد قد يكون تصحيحا لإحصائية أو تصحيحا للخطأ الناجم عن جهل المؤلف باللغة أو الدين أو عدم التعمق في الإسلام ، أو عدم فهم النصوص القرآنية وتفسيرها فهما صحيحا . وبالتالي يحدد العقاد نقطة الضعف في الكتاب موضوع المقال ثم يرد عليه، فتراه يقول مثلا في الرد على الباحث سدني فيشر في كتابه « الشرق الأوسط في العصر الإسلامي » بعد أن عرض آراءه : « إنه ينساق إلى تلك الأخطاء المتواترة في كلامه على المسيحية ، وعلى الإسلام بغير تفرقة بين دياناته التي يؤمن بها ، والديانة التي يفهمها من مصادر الغربية ، أو مصادرها الشرقية الميسرة للغربيين . يقول بعد الإشارة إلى بعض المشابهات بين آيات القرآن وآيات الزبور على حسب فهمه : « والواقع أن اليهودية وفرعيها المنبثقين منها : — المسيحية والإسلام — مشتركات في كثير من الأمور ، وإن كان معظم التشابه في العبادة دون الجوهر والمعنى » . هذا الخطأ المتواتر هو الذى يعنينا في هذا المقال من موضوعات ذلك الكتاب ، لأنه واجب التصحيح ، وسهل التصحيح مع إطباقه على أذهان المؤرخين الغربيين ذلك الإطباق الذى يوشك أن يشل تلك الأذهان عن الحركة المهيأة لها في

(١) المصدر نفسه ١٩

(٢) المصدر نفسه ٣١

غير هذا الموضع .. »[1] ثم شرع العقاد فى الرد وتصحيح الخطأ والمناقشة .

ثالثا :

انطلاقا من الميزان الذى حدده العقاد فى مقدمته للكتاب لبيان الكتاب المخلصين من غير المخلصين كان كثيرا ما يشير إلى « نزاهة الكاتب » وعدم تحيزه أحيانا ، فنراه يقول عن مؤلف كتاب « المسلمون السود فى أمريكا » وهو أريك لنكولن بعد أن عرض لبعض آرائه فى الكتاب وناقشها : « ويرى القارىء أن حديث المؤلف عن الأقليات حديث يغلب عليه الصدق والإنصاف ، ومنه حديثه عن المسلمين السود ، وهم أقلية دينية ، بين أقلية قومية ، من السود المتنصرين أو الوثنيين .. »[2] . وعلى الجانب الآخر ، جانب عدم النزاهة أو عدم الإخلاص نجد العقاد يهاجم الكاتب فى عنف أحيانا ، فنراه فى مقال « المبشرون نقاد القرآن » يتناول حديث الدكتور صمويل زويمر عن عسل النحل ، أو الشهد فى القرآن ، وأنه هو العلاج الوحيد الذى وصفه الله فى كتابه ، ويقول العقاد معلقا : « إن الدجل المتعمد ظاهر فى قول هذا العلامة الغبى إن القرآن حصر الطب كله فى دواء واحد هو الشهد ، فإن المعنى الذى تفيده الآية بغير لبس ولا محاولة أن الشهد شفاء ، ولم تقل أنه كل الشفاء ، ولا أنه شفاء من جميع الأمراض ، فإن وصف الشهد بهذه الصفة ، لا يزيد على دواء من الأدوية ، كما يوصف أى عقار من العقاقير فى الصيدليات . ومثل هذا الادعاء التبشيرى لا يعتسف اعتسافا على هذه الصورة إلا للافتراء المتعمد طمسا للحقيقة مع سوء النية .. »[3] .

رابعا :

لا يكتفى العقاد فى رده بالحجة المقنعة مستخدما أسلوبه ومنهجه المعروف فيه ، بل يستخدم المعلومات العلمية بجانب الدينية وحججها ، كما فعل فى بيان أحدث التحليلات البكتريولوجية للعسل ومكوناته رادا على آراء زويمر فى

(١) المصدر نفسه ٦٥
(٢) المصدر نفسه ١٢٩
(٣) المصدر نفسه ٢٠٩

مقاله السابق . وكما تناول علوم : الكيمياء والاقتصاد والنفس فى مقاله « علم النفس والدين الإسلامي .. »[1] . وغير ذلك من علوم فى مقاله : « العلوم الطبيعية ومسائل العقيدة »[2] ، ومقاله : « سذاجة المفكرين .. »[3] . ولكن العقاد فى استشهاداته العلمية ، لم يرد أن يربط النص القرآنى بنظرية علمية — كما يحلو لكثير من الكتاب الإسلاميين أن يفعلوا — وقد هاجم العقاد هذا الاتجاه فى أكثر من كتاب كما رأينا — ولكن أراد أن يبين مدى صدق القرآن ومطابقته للحياة بما فيها من تطور وأن المباحث القرآنية لا تتعارض مع المباحث العلمية الحديثة ، أو بمعنى أدق لا يمنع منها ، بل إن هذا التطور يثبت العقيدة ويقويها ، يقول فى المقال السابق مناقشا الماديين الملحدين : « إن السذاجة عند جماعة المفكرين والملحدين أشد وأظهر من السذاجة عند المؤمنين والمستعدين للإيمان ، لأنهم يسرعون إلى الإنكار لغير سبب ، أو لسبب واهن لا يكفى لتكوين الرأى ، ولا يبلغ من القوة والإقناع مبلغ رأى واحد من جملة الآراء التى تدعو إلى الإيمان والتصديق بالدين . ولا ريب أن إنكار الغيب المجهول قضية تحتاج إلى مئات البراهين والشواهد ، حيث لا يحتاج الإيمان بما وراء الظواهر إلى أكثر من براهين الواقع المشاهد بالتجربة اليومية . وذلك أن الظواهر تخفى وراءها من أسرار الوجود ما هو أعمق وأبعد أمدا من كل ظاهرة تتكشف للعقول ، ولا تزال قابلة للمزيد من التكشف كلما تقدم الإنسان فى وسائل الإظهار والتدقيق . وآخر الكشوف العلمية أو الصناعية هو بذاته آخر الأدلة على سذاجة المفكرين وجمهرة الماديين الملحدين . فقد خيل إليهم أن العقائد الدينية مهددة فى هذا العصر بما يكشفه العلماء من وسائل ارتياد الفضاء ، ووسائل تحضير المادة الحية فى معامل الكيمياء . ولو تمهلوا قليلا لعلموا يقينا أن كشوف العلم العصرية أدعى إلى تثبيت تلك العقائد من كل كشف علمى عرفه الناس قبل العصر الحديث .. »[4] وبالتالى توصل العقاد إلى

---

(١) المصدر نفسه ٣١٠

(٢) المصدر نفسه ٣٣٢

(٣) المصدر نفسه ٣٤٠

(٤) المصدر نفسه ٣٤٠ — ٣٤١

الربط بين مقولة العقيدة ـــ الفكر وبين العقيدة ـــ العلم ، أو بين مقولة الإيمان ـــ العقل وبين الإيمان ـــ العلم . فاستخدام العقل والتفكير الذى يحض عليه الإسلام جعل المؤمن يساير ويماشى التطورات العلمية الحديثة التى قوت من عقيدته وإيمانه .

خامسا :

لم يخصص العقاد موضوعا دفاعيا محددا ، بل تناول موضوعات شتى ، بدءا من الذات الإلهية ونبوة محمد ﷺ وشخصه الكريم ، ثم الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمسلمين فى العالم ، ثم العقائد والسلوكيات فى الإسلام وتناول الكثير من الشخصيات الإسلامية ، ونحو ذلك مما يصعب حصره ، ومن الطبيعى أن الموضوع يفرض عليه نتيجة الكتاب موضوع البحث والمناقشة ، لكن العقاد فى رده الدفاعى قد يتطرق إلى أكثر من موضوع آخر . ولكننا نجد أن موضوع الإسلام فى أفريقيا حظى بأهمية كبيرة فى هذا الكتاب .

بعد هذا العرض للكتاب نجد أن منهجه الفكرى الدفاعى يقوم على المحاور الآتية :

أولا :

وضع آراء الباحثين فى الإسلام موضع الشك والشبهة أولا ، ثم إظهار مواطن ذلك الشك وتلك الشبهة ، وأنها قضاء حقائق الأمور وطبيعة الأشياء ثانيا ، ثم إظهار ما خلصت نيته منها ثالثا . والوصول من ذلك كله إلى إضافة مزيد من الثبوت للعقائد الإسلامية ، فجعل من الهجوم على الإسلام قوة تضاف إلى قوة العقيدة . أى أن الهجوم على الإسلام أكسبه قوة فوق قوته ودعما .

ثانيا :

« الإسلام ـــ المعاصرة ـــ أى أن الإسلام أولا ، دين العصر ، بل كل عصر بما فيه من عقائد تطورية لينة قابلة لمجابهة تغير الزمن . ثانيا : أن انتشار الإسلام فى أقطار الأرض دليل على مدى الملائمة بين عقائده والنفوس البشرية

على اختلاف أنواعها وأماكنها فى العصر الحاضر . ثالثا : إظهار مدى ارتباط السياسة المعاصرة واتجاهاتها فى الشرق بالإسلام وأن العقيدة لابد أن ترتبط بالحكم على نحو ما . وهنا ربط هذا المحور بين العقيدة والزمان والمكان ونظام الحياة .

ثالثا :

طالما أن الإسلام ينتشر فى الأرض وهو دين الله الحق ، لابد وأن يتعرض دوما للهجوم . ولابد أن نجد دوما الطاعنين والحاسدين .. إلخ وبالتالى لابد للمفكر الإسلامى أن يتسلح ضد هذا ، فلا تكفيه ثقافته الإسلامية ولا إيمانه ولا اهتمامه بقضايا الدين ، بل عليه أن يعرف كيف يرد ؟ ومتى يرد ؟ ويطلع على أراء أعدائه وأعداء الدين فى كفاتهم التى يكتبون بها ولا يتجاهلها أو يغفل عنها ، وأن يعرف مواطن الضعف فيها ليكون رده مفحما قويا .. وبالتالى جعل العقاد المحور هذا من محاور كتابة يدور حوله على هذا النحو :

قدرة عقلية + ثقافة واطلاع ← قراءة كتب المهاجمين وتحليلها ← معرفة نقاط الضعف ← الرد والتفنيد والدحض .

بالإضافة إلى هذين الكتابين استكمل العقاد ـــ ضمن منهجه الدفاعى ـــ الرد على المذاهب المعاصرة وخاصة الشيوعية عندما هاجمت العقيدة الإسلامية ، وتناول ذلك فى كتابين هامين هما : الشيوعية والإنسانية وأفيون الشعوب ـــ المذاهب الهدامة . ونظرا لخروجهما عن طبيعة البحث ومنهجه الذى نحن بصددة ، نشير فقط إلى « الجزء الإسلامى » فيهما لما له من أهمية فى إستكمال المنهج الدفاعى الدينى .

فى كتاب الشيوعية والإنسانية عقد العقاد بعنوان « الشيوعية والإسلام » بين فيه مدى العداء الذى تكنه العقيدة الماركسية للإسلام كما يرى ، وأخذ يفند التهم التى هاجم الشيوعيون الإسلام من خلالها ، منها مثلا إدعاؤهم أن الدين يخدر الشعوب ، ويروضها على الفقر والمبيكنة ـــ كما يقول : « ويلهيها

بالآخرة عن نعيم الدنيا ، ليستأثر به سادة المجتمع ويغتصبوا منه علانية ، ويسرقوا منه خلسة ما طاب لهم أن يغتصبوه أو يسرقوه .. »[1] ، فيرد بقوله : « فالإسلام يأبى للمسلم أن ينسى نصيبه من الدنيا ، ويأمره أن يأخذ من طيباتها ، ويعيد عليه هذا الأمر فى آيات متعددة من القرآن الكريم .. »[2] .

كذلك عند ما ألف العقاد كتابه « أفيون الشعوب ــ المذاهب الهدامة » عقد فيه فصلا بنفس عنوان الفصل الذى أشرنا إليه فى الكتاب السابق ، فتحت عنوان « الشيوعية والإسلام » يقول : « أما الإسلام فهو نظام إجتماعى له منهجه فى علاج المسائل التى تتصدى لها الشيوعية ، وهو يواجه مشكلة الفقر . بحلوله المتعددة ، ولا يقتصر مواجهتها على فرض الزكاة لمستحقيها ، كما يسبق إلى الظن لأول وهلة ، إذ هو ينكر الإسراف والترف والإحتكار ، ويأبى أن تكون الأموال « دولة بين الأغنياء » ، ولا يصدق عليه قولهم أنه أفيون الشعوب لأنه يأمر المسلم ألا ينسى نصيبه من الدنيا ، ويحثه على دفع المظالم ومنع الشرور ، ويعلم المسلم أن يقدس الحرية ، ويثور على المذلة والاستعباد ، فلا يتسنى للحاكم الأجنبى أن يخضعه لغير معتقده ، أو يسومه للهوان فى أمور الدنيا والدين .. »[3] .

وعلى هذا الأساس الدفاعى يمكن ضم آراء العقاد هنا بما تحوى من خصائص إلى آرائه الدفاعية الأخرى السابقة .

(١) الشيوعية والإنسانية ٢٥٤
(٢) المصدر نفسه ٢٥٤
(٣) أفيون الشعوب ــ المذاهب الهدامة ٨١ ــ ٨٢

مصادر البحث

١ ـــ الله ـــ كتاب فى نشأة العقيدة الإلهية ـــ الطبعة الثالثة ١٩٦٠ م ـــ دار المعارف ـــ القاهرة .

٢ ـــ أبو الأنبياء ـــ الخليل إبراهيم ـــ كتاب اليوم ـــ أغسطس ١٩٥٣ ـــ القاهرة .

٣ ـــ إبليس ـــ بحث فى تاريخ الخير والشر وتمييز الانسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم ـــ كتاب اليوم ـــ القاهرة .

٤ ـــ عبقرية المسيح ـــ كتاب اليوم ـــ يناير ١٩٥٣ ـــ القاهرة .

٥ ـــ مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية ـــ كتاب الهلال ـــ العدد ٥٠ مايو ١٩٥٥ ـــ القاهرة .

٦ ـــ الفلسفة القرآنية ـــ لجنة البيان العربى ـــ ١٩٤٧ ـــ القاهرة .

٧ ـــ الإنسان فى القرآن الكريم ـــ كتاب الهلال ـــ العدد ١٢٦ ـــ سبتمبر ١٩٦١ ـــ القاهرة .

٨ ـــ المرأة فى القرآن ـــ دار الهلال ـــ القاهرة .

٩ ـــ التفكير فريضة إسلامية ـــ الطبعة الأولى بإشراف المؤتمر الإسلامى ـــ دار القلم ـــ القاهرة .

١٠ ـــ الديمقراطية فى الإسلام ـــ ١٩٦٤ ـــ دار المعارف ـــ القاهرة .

١١ ـــ حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ـــ الطبعة الأولى ـــ المؤتمر الإسلامى ١٩٥٧ ـــ القاهرة .

١٢ ـــ ما يقال عن الإسلام ـــ مكتبة دار العروبة ـــ القاهرة .

١٣ ـــ الشيوعية والإنسانية ـــ الطبعة الأولى ١٩٥٦ ـــ دار الفتوح ـــ القاهرة .

١٤ ـــ أفيون الشعوب ـــ المذاهب الهدامة ـــ مكتبة الأنجلو ـــ القاهرة .

الفهرس

رقـــم الايداع	١٠٢٥٠ / ١٩٩٢
الترقيم الدولى	ISBN 977 - 02 - 3919 - 4

مطبعة التونى

٣ شارع الفلكى

ت : ٤٨٣٧٤٢٢